



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قام الطالب نضال السويدي

ح.م.م.

سلك وتقدير

## شكر وتقدير

أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لوجهه الكريم ، وأصلي وأسلم على نبيه الأمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد إني أتقدم بخالص شكرى وعظيم امتنانى لجامعة أم القرى والمسؤولين فيها ، وعلى رأسهم معالى الأستاذ الدكتور راشد الراجح ، على ما قدموه لأبنائهم الطلاب من خدمات جليلة وتيسيرات سهلت لنا سبل الدراسة والبحث . كما أتقدم بعظيم الشكر والتقدير للمسؤولين في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، وعلى رأسهم سعادة الدكتور صالح بن حميد ، الذين دأبوا على رعاية مصالح طلابهم ولأخذ بيدهم إلى طريق العلم النافع والبحث العلمى الجاد المفيد .

ولا يفوتنى أن أتقدم بجزيل شكرى إلى فضيلة شيخى الأستاذ الدكتور حسن أحمد مري ، الذى أشرف على هذا البحث ومنحني من علمه النافع وتوجيهاته السديدة ، وبدل لي ، الوقت الكثير من أوقاته الخاصة في البيت والجامعة حتى جاء هذا البحث على هذه الصورة الذى أسأل سبحانه أن يتقبله خالصا لوجهه الكريم بقبول حسن وأن ينال رضاكم . ثم أشكر كل من ساهم في تعلينى منذ نشأتى حتى بلغت هذه المرحلة ، ومد يد الحون لى أثناء الرسالة بقول أو مشورة أو نصيحة .

✓ جزا الله تعالى الجميع كل خير يعود عليهم برضوان الله تعالى وعفوه يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إنه سميع قريب مجيب الدعوات ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير . والحمد لله رب العالمين .

الباحث

الحق كرمته

(ب)

(المقدمة)

الحمد لله الذى انزل القرآن هدى للناس ويشـسرى للمؤمنين وبين  
فيه الاحكام التى تكفل للبشر سعادتي الدنيا والآخرة ، وتنظم  
حياة الانسان فى سياسته وتديبر ملكه وفى اقتصاده ومعاشه .  
وتقيم لهم مجتمعا اسلاميا مثاليا فى سلوكه واخلاقه ، مثاليا فى  
معاملاته وقضاائه يعهد العدل والقسط .  
وعهد فيه القواعد والاصول التى تستمد منها البشرية تنظيم  
حياتها ، تأخذ الحكم لمائلها الحادثة فى كل حين وزمان حتى  
تقوم الساعة ، ولا نظام لحياة الانسان ورقيا الا بالسير على  
منهاجه والالتزام بقواعده لانه تشريع الخالق للمخلوق .  
بخلاف الشيوعية ، والذهرية ، والعلمانية ، وغيرها من النظريات  
الفسادة التى وضعها الانسان الذى يخطئ وينسى .  
وما ذلك الا كالماكينة يصنعها صانعها ويضع معها كتابا فيه  
كل نظام صالح لعملها وبيان ما يفسدها ويتلفها لانه اعلم بما صنع .  
كذلك ربنا سبحانه وتعالى خلق الانسان واعطاه كتابا فيه صلاحه  
وخيره فى دنياه وآخـرته والله جل جلاله المثل الاعلى وهو قانون الاسلام  
الذى اخبر عنه ربنا تعالى بقوله :  
" اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام

دينا " (١)

وما عداه من النظم الانسانية للحياة البشرية باطل ومردود والاعتماد عليه في حياة الانسان موجب للفناء والهلاك . وقد نبه الله تعالى البشر عليه وقال :

" ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " (٢)

ولما كان هذا الكتاب شاملاً لمصالح العباد ووافياً بحتطلبات البشر وكافياً لتكوين الحياة وتنشيطها في كل زمان ومكان ، فقد تعهد الله تعالى بحفظ هذا الكتاب من كل سوء وشر ومن كل تغيير وتبديل .  
واخير عن ذلك :

" انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " (٣)

تعهد الله تعالى بالمحافظة على هذا الكتاب وترك المحافظة على الكتب الاخرى لأربابها وان كانت منزلة من الله تعالى لانها ما كانت الا لهداية الانام في نفس الزمان الى وقت محدد . واذا مضى وقتها ، نسخت وحللت محلها شريعة اخرى فلما كتابها وهو القرآن الكريم ، خاتم للكتب السماوية يحتوى على دين قويم صالح لكل زمان ومكان ، خالد الى يوم الدين في رعاية رب العالمين .

- 
- (١) سورة المائدة ، آية ٣ .  
(٢) سورة آل عمران ، آية ٨٥ .  
(٣) سورة الحجر ، آية ٩ .

والطلاة والسلام على من ارسله الله تعالى مفسراً لهذا الكتاب ، شارحاً  
 لاحكامه واصوله . وهو اشرف الانبياء وسيد الانام محمد صلى الله عليه وسلم  
 وعلى آله وصحبه أجمعين .

ثم قام باستخراج الاحكام من نصوصه واستنباط الفروع  
 من اصوله الصحابة والتابعون واتباعهم والأئمة الاربعة والمجتهدون  
 بعدهم رضوان الله عليهم الى يوم الدين .

يَعْنِي :

لما كان علم اصول الفقه هو العصب الرئيسي الذي يبتنى عليه الفروع  
 ويستنبط بها الاحكام (وهو) سبب خصب ونماء للشرعية الاسلامية بمرونتها  
 وملاحيثها للتطبيق والعمل في كل زمان ومكان .

احببت أن أختار موضوعاً من موضوعاته لكي استفيد منه وابين قيمته  
 واهميته .

ثم لما كان القياس هو ميزان الاصول ومناط الاجتهاد وبه تستوعب الشريعة  
 الاسلامية ما جد من الحوادث ، وتفي بحاجة العباد ومصالحهم وتشتمل على  
 كل حكم حادث وسواء عارض من غير عجز ووقوف عند حد .

وهو الأهل الذي يصار اليه في تعليل الاحكام واستنباطها وفي بيان  
 الوقائع واستخراجها .

كان الحق بان يعتنى به الطالب والباحث .

وبهذا ظهر لنا ان الحاجة الى القياس في استنباط الاحكام لا تنقطع  
 وان فوائده لا تنتهي مادامت الحوادث تترى والزمان يتجدد .



بل ربما تزيد الحاجة إليه لظهور وقائع حديثة لا نظير لها في ما سبق

في بادی النظر ————— .

ولكنني لما وجدت بعض العلماء والباحثين ، كتب في القياس من حيث هو ، وبين حقيقته ببيان شامل للمذاهب فيه ، واثبت حجيته في الشريعة الاسلامية على من ينكر التعبد بالقياس ، وقد استقصى البحث في هذا كله وما ترك مجالا لأحد ان يكتب فيه كتابة تكون رسالة علمية مقبولة في الدراسات

العلیة ————— .

وجهت نظري الى " مواطن الخلاف في جريان القياس " .

وهذا وان كان من موضوعات القياس الا انني لم ار من كتب فيه كتابة

مستقلة .

وهذه المواطن قد وقع الخلاف فيها بين العلماء الذين يشبثون القياس

في الشريعة الاسلامية ويقولون بأنه حجة وأصل من أصول الشريعة .

فذهب فريق منهم الى أن القياس لا يجري في تلك المواطن .

وذهب فريق آخر الى أنه يجري فيها وحجة كما هو حجة في سائر الاحكام

الشرعية ————— .

فأحببت ان اختارها كموضوع للرسالة وأبين قيمة هذه المواطن من الجهة

النظرية بذكر أدلة الفريقين على جريان القياس فيها وعدم جريانه .

ثم اطبقها على الفروع والمسائل المنشورة في مختلف أبواب التراث الفقهي

الاسلامي الخالد .

بهذا يكون هذا الموضوع جديداً في معالجته لهذه القضايا ويستحق البحث

والدرس .

## ( أسباب اختيار الموضوع )

لا شك أن اختيار موضوع يقدم لنيل درجة علمية لابد له من أسباب ودواع

الى البحث والكتابة فيه .

ومن جملة الدوافع الى اختيار " مواطن الخلاف فى جريان القياس

وتطبيقاتها فى الفقه الاسلامى " موضوع بحثى لرسالة الماجستير ، ما يأتى :-

( ١ ) اهمية الموضوع فى حد ذاته وعظم شأنه .

فهو من أهم المباحث الأصولية التى يبنى عليها الخلاف فى الفروع الفقهية

( ٢ ) جدة الموضوع :

حيث لم يسبق لى ان أطلعت على من كتب فيه كتابة مستقلة مستجمعة لأصول

البحث العلمى فيما أحسب ، لذلك رغبت ان أكتب فى هذا الموضوع

رغم صعوبته .

( ٣ ) ولما تيسر لى شرف الانتساب الى قسم الدراسات العليا الشرعية . وكانت

من جملة موادها الدراسية " الأصل الرابع من أصول الفقه " وقد اعجبت

بهذه المادة كل الاعجاب ، فاعتزمت بعد الفراغ من السنة المنهجية

ان يكون موضوع البحث ، جزئية من هذه المادة القيمة .

( ٤ ) ما لاحظته اثناء الدراسة المنهجية من خلاف شديد بين العلماء فى

جريان القياس فى تلك المواطن ، مع ان هؤلاء العلماء كلهم يتفقون

لذلك كان فى هذا

على ان القياس حجة فى الشريعة الاسلامية سبب قوى للاختيار لهذا الموضوع

لمعرفة حجج الفريقين وأى المذهبين أحق ان يتبع .

## " الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث "

أهم الصعوبات التي يمكن ان نذكرها هنا ، ما يلي :-

- (١) دقة الموضوع وعدم الاهتمام به من العلماء القدامى فكثير منهم لم يتعرضوا لهذه المواطن ، والقليل منهم <sup>ذكرهم</sup> بعضهم ذكر تلك المواطن في مباحث القياس وبعضهم <sup>ذكرها</sup> في مباحث الكتاب وبعضهم في مبادئ اصول الفقه . ثم من عرض لها ، عرض بايجاز شديد .
- (٢) صعوبة التوفيق بين النقول المتضاربة المنقولة عن احد الاصوليين ، وبخاصة اذا لم نجد له كتابا يحقق الثقل الصحيح عنه .
- (٣) ندرة بعض المراجع الاصلية الاصيلية أو عدمها أحيانا . فهناك شخصيات اصولية لا توجد كتبهم مع أن آرائهم شائعة والنقول عنهم مضطربة فهذا مما جعلني أراجع الى المخطوطات والعصورات التي وقفت في بعضها خرم وشطب وبعضها لا يقرأ الا بصعوبة .
- (٤) صعوبة التطبيقات لهذه المواطن في مختلف ابواب الفقه الاسلامي فان هناك مسائل كثيرة من أبواب الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والبيوع والنكاح والطلاق والحدود والكفارات والقضاء وغيرها ، يترتب الخلاف فيها على الخلاف في هذه المواطن ، فلاطلاع عليها في مواضعها ثم عرضها بالأدلة في الفريقين ، عمل صعب يحتاج الى جهد كبير .

نسأل الله العون والساداد .

وقد رجعت في كتابتي لهذا البحث الى الكتب الاصيلية المعتمدة في الفقه وأصوله ولا ريب انني استفدت كثيرا من الكتب الآتية :-

فمن الفقه ، كتاب : بدائع الضائع للكاساني وفتح القدير لابن الهمام والمدونة الكبرى للإمام مالك والمجموع للنووي والهفتي لابن قدامة .

ومن اصول الفقه ، كتاب : التحرير لابن الهمام ونفائس الأصول للقرافي  
والمحصول للامام الرازي وشرحه الكاشف للأصفهاني والاحكام للآمري والتمهيد  
للكلوداني والروضة لابن قدامة وفي ختامها نبراس العقول للشيخ  
عيسى منون .

---

" منهج البحث فى الرسالة "

لقد عالجت مسائل هذا البحث على المنهج التالى :-

(١) الرجوع الى المراجع الاصلية فى تلك المواطن الخلافية وحاولت ان انقل قول كل قائل فى كتابه ، اذا اطلعت عليه ، وان لم أتمكن من الوقوف على كتابه ، اعتمدت فى نقل قوله على كتب أصحابه المعتمدة .

ولا أنقل مذهب امام من غير أن <sup>كتبه</sup> كتب مذهب لما يقع فيها من التصحييف فى النقل عنهم .

(٢) تحرير محل النزاع فى القواعد الأصولية او المسائل الفرعية التى تحتاج الى هذا .

(٣) ذكرت كل مذهب على حدة مع ذكر من قال به فى المتن واشرت الى مراجعه التى اخذت منها فى الهامش مع بعض تحقیقات وتوضیحات اذا لزم الامر .

(٤) لاحظت ان بعض العلماء فى معالجة المباحث النظرية يذكرون الأدلة على المذهب والمناقشة عليها بطريقة اللف والنشر كما ترى فى الاحكام للأمامى ————— حيث يأتى بالأدلة لمذهب ثم بعد أن ينتهى منها يتبعها بمناقشتها ثم يجب بعد هذا عن المناقشات .

ولا ريب أن هذه الطريقة لها محاسنها حيث تجعل القارئ يستنتج بنفسه صحة القول وفساده من الدليل .

ولكن لها طلبياتها فقد يتشوش القارئ فى رد كل ~~منها~~ بمناقشة الى دليلها لاسيما اذا كثرت الأدلة أو كثرت المناقشات عليها .

وبعض العلماء يعالج الموضوع بان يذكر الأدلة على المذهب ثم يتبع بالمناقشة كل دليل مباشرة ، واذا كان له على بعض هذه المناقشات

ردود ، أتى بها عقب كل منها كما فعل الشيرازى فى التبصرة .

وهذه الطريقة اكثر فائدة للقارىء وأخصر وقتا وأقل جهدا .

ولهذا فقد التزمت هذه الطريقة فى أثناء البحث ، فجمعت أدلة كل فريق أولا ، ثم قسمتها فى انفسها الى مجموعات من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول ، ثم بدأت بذكر كل دليل على حسب أهميته وقوته ثم أتبعته بالمناقشة عليه مباشرة وبينت ما له وما عليه .

(٥) نرى العلماء والباحثين من القديم والحديث يقدمون التوفيق بين أدلة المذاهب وإذا لم يمكن التوفيق بينها رجحوا واختاروا .

ومشيت فى هذا على اثرهم وحاولت أولا ، أن أذكر التوفيق بين أدلة المذاهب فى حدود الامكان والا ذكرت ما هو أولى بالاختيار ، مع بيان وجهه من قوة الأدلة وصمودها أمام المناقشة وغيره ، باختصار .

(٦) تجنبت تكرار الأدلة واكتفيت بالإشارة الى مكان وجودها المتقدم . الا فيما دعت الحاجة الى اعادته لبيان وجه آخر له .

(٧) حاولت بعد البحث النظرى ان أطبق الفروع الفقهية على القواعد الاصولية لانه المقصود الثانى من هذا البحث وهو جانب التطبيق .

ورجعت فيه الى كتب الفروع فى مختلف أبوابها ، لاستخراج المسائل التى تفرعت عن تلك الأصول ، وبذلك جهدى فى ان لا أنقل المذهب الا من كتب أصحابه المعتمد عليها أو المراجع الاصيلة المكتفى بها .

(٨) حاولت فى البحث التطبيقى ان أذكر كل مذهب على حدة مع بيان ذكر من قال به وأدلته فى المتن . وشارت الى مراجعه الاصيلة التى أخذت عنها ، فى الهامش .



(١٣) قمت بتخريج الأحاديث التي وردت في البحث . وخرجت الحديث أولاً من صحيح البخارى وصحيح مسلم اذا كان موجودا فيهما أو في أحدهما واكتفيت على هذا ، الا اذا كان لفظ الحديث لغيرهما من كتب السنة فخرجته من الكتاب الذى ورد لفظ الحديث فيه .

واما اذا لم يكن الحديث فيهما أو في أحدهما ، فبينت موضعه من بقية الكتب الخمسة وموطأ الامام مالك ومسنَد الامام أحمد رحمهم الله تعالى جميعاً وخرجته من جميع ما ورد فيه من هذه الكتب السبعة واكتفيت بها .

واذا لم يكن موجودا في هذه الكتب التسعة فرجعت في تخريجه أحيانا من المستدرک للحاكم ، وأحيانا من سنن الدارقطنى وأحيانا من السنن الكبرى للبيهقى ، وكثيراً ما اقتصرت في هذا على نصب الراية وتلخيص الحبير ومثلهما كمجمع الزوائد والعلل المتناهية .

(١٤) ترجمت لبعض الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة حيث ظننت أن الحاجة تدعو الى ذلك أو لم تشتهر تراجمهم أو كتبهم بين الناس ، وذلك فى بداية ذكر كل علم من هؤلاء الأعلام .

(١٥) التزمت في ذكر المراجع في الهامش ، ان أذكر اسم المؤلف بتمامه ثم اسم كتابه ، ثم الطبعة الأولى أو الثانية أو الثالثة الى غير ذلك ثم اسم الناشر وعنوانه ، ثم سنة الطبع ، ثم المجلد أو جزءه ، ثم صفحة الكتاب وان كان الكتاب محققا ذكرت اسم المحقق بعد اسم الكتاب (١)

اما الكتب المتعة من الحديث فهي كلها عندي من طبع تركيا في مجموعة

---

(١) وهذه الطريقة التي اخذناها من استاذنا الدكتور / عبد الوهاب أبى سليمان ، ودرسناها عنده في مادة البحث من كتابه ، كتابة البحث العلمى وقد استفدنا منها كثيرا .



كبيرة فاكتفيت فيها على ذكر بعضها .

هذا وقد بذلت جهدي في البحث النظري الموضوعي والبحث التطبيقي في هذه الرسالة وارجو أن أكون قد وفقت في تقديم صورة شاملة للموضوع على القدر المستطاع .

---

" خطة البحث "

لقد جعلت الرسالة مكونة من مقدمة وباب تمهيدى وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة : فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع وسبب اختيارى لــــه  
ومنهجى فى معالجة مباحثه .

أما الباب التمهيدي فقد ذكرت فيه حقيقة القياس والتعبد بــــه  
وهذا يتكون من فصلين :

الفصل الاول : فى بيان معنى القياس لغة واصطلاحا .  
وقسمته الى مبحثين :

- المبحث الاول : فى معنى القياس عند أهل اللغة .
- المبحث الثانى : فى معنى القياس عند أهل الأصول .

الفصل الثانى : فى بيان التعبد بالقياس عقلا وشرعا .  
وهو ينقسم الى مبحثين :

- المبحث الاول : فى بيان التعبد بالقياس عقلا وعرض آراء العلماء  
فيه مع المناقشة والاختيار .
- المبحث الثانى : فى بيان التعبد بالقياس شرعا وبيان آراء العلماء  
فيه مع المناقشة والاختيار .

أما الباب الأول : فذكرت فيه الخلاف فى جريان القياس فى العقليات  
واللغات والعادات مع بيان الاثر المرتب على هذا الخلاف فى مختلف  
أبواب الفقهاء .

ويتكون من ثلاثة فصول :

الفصل الاول : فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى العقليات ، ومما  
يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في العقلية وأدلته .

المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في العقلية وأدلته .

المبحث الثالث : في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

الفصل الثاني : في بيان الخلاف في جريان القياس في اللغات ، وما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في اللغات وأدلته .

المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في اللغات وأدلته .

المبحث الثالث : في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

الفصل الثالث : في بيان الخلاف في جريان القياس في العادات وما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في العادات وأدلته .

المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في العادات وأدلته .

المبحث الثالث : في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في

### الفروع الفقهية .

واما الباب الثانى : فقد بحث فيه بيان الخلاف فى جريان القياس فى التقارير والرخص والحدود والكفارات ، مع بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من مختلف أبواب الفقه .

ويتناول أربعة فصول .

الفصل الاول : فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى التقارير وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : فى بيان من قال بجريان القياس فى التقارير وأدلته .

المبحث الثانى : فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى التقارير وأدلته .

المبحث الثالث : فى بيان ما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

الفصل الثانى : فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى الرخص ، وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : فى بيان من قال بجريان القياس فى الرخص وأدلته .

المبحث الثانى : فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى الرخص وأدلته .

المبحث الثالث : فى بيان ما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

(ف)

الفصل الثالث : فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى الحدود ومما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

**المبحث الاول : فى بيان من قال بجريان القياس فى الحدود**

**وأدلتهم به .**

المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في الحدود وأدلته .

المبحث الثالث : فى بيان ما يترتب عليه من الخلاف فى

الفروع الفقهية .

**الفصل الرابع :** فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى الكفارات وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وفيه ثلاثة مباحث :

وأدلتـــــــــــــــــه .

المبحث الثانى : فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى الكفارات وأدلته .

المبحث الثالث : فى بيان ما يترتب عليه من الخلاف فى  
الفروع الفقهية .

٩٨ أما الباب الثالث : فقد جعلته في بيان الخلاف في جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع مع بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من مختلف أبواب الفقه .

ويشتمل على فصلين :

الفصل الاول : في بيان الخلاف في جريان القياس في الاسباب والشروط .  
والموانع .

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : في بيان من قال بجريان القياس في الاسباب  
والشروط والموانع وأدلته .

المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في الاسباب  
والشروط والموانع وأدلته .

الفصل الثاني : في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .  
وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : في بيان الاثر المرتب على الخلاف في جريان  
القياس في الاسباب .

المبحث الثاني : في بيان الاثر المرتب على الخلاف في جريان  
القياس في الشروط .

المبحث الثالث : في بيان الاثر المرتب على الخلاف في جريان  
القياس في الموانع .

اما خاتمة البحث :

فقد خصتها ببيان ما توصل اليه البحث من النتائج .

وبعد :

فاننى قد بذلت غاية الجهد فى تصوير هذا البحث حسب الوسع  
ولا استطيع أن أقول : انى قد بلغت فى تخريجه مبلغ الكمال ، فان ذلك  
لا يتوفر لأحد من البشر الا بتوفيق خاص من الله تعالى .

ولكننى قد بذلت من جهد ووقت فى هذه الرسالة ما استطعت ، فان أصبت  
فمن الله تعالى وتوفيقه وان أخطأت فهو من نفسى من التقصير وقلة البضاعة  
فى هذا الفن .

هذا وأنى لأسأل الله تعالى أن يتقبله منى ويجعله عملاً خالصاً لوجهه  
الكريم وما توفيقى الا بالله وبه نستعين .

وآخر دعوانا .. أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

( الباب التمهيدي )

" في بيان معنى القياس والتعبد به "

ويشتمل على فصلين :

الفصل الاول :

- في بيان معنى القياس لغة و اصطلاحا

الفصل الثاني :

- في بيان التعبد بالقياس عقلا وشرعا

=====



" الفصل الأول "

" في بيان معنى القياس لغة واصطلاحاً "

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول :

في بيان معنى القياس لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني :

في بيان معنى القياس اصطلاحاً .

=====

( المبحث الاول ) :

فى بيان معنى القياس لـ \_\_\_\_\_ .

القياس مصدر قاس يقيس قيسا وقياسا من باب باع يبيع ، أو مصدر قاس يقوس قوسا وقياسا من باب قال يقول ، أو مصدر قايى يقياس مقياسا من باب المفاعلة .

فإذاً هو من ذوات الياء والواو . وعلى الثانى ينقلب الواو ياءا لكسر ما قبلها كالقيام والصيام .

ومعناه فى كل التصريفات السابقة تقدير شيء بشيء .

قال ابن فارس : القاف ، والواو والسين أصل يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرف فتقلب واوه ياء والمعنى فى جميعه واحد ( ٠٠٠ ) ومنه القياس وهو تقدير الشيء بالشيء .

والمقدار مقياس . تقول : قايست الأمرين مقايسة وقياسا . ( ١ )

قال ابن منظور : قست الشيء بغيره وعلى غيره أقيس قيسا وقياسا فانقاس اذا قدرته على مثاله ، وفيه لغة أخرى : قسته أقوسه قوسا وقياسا ( ٠٠٠ ) وقايست بين الأمرين مقايسة وقياسا ويقال : قايست فلانا اذا جاريته فسى القياس . ( ٢ ) .

( ١ ) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا معجم مقائيس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ( مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وشركاه ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ) ٤٠٠ هـ .

( ٢ ) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقى المصرى لسان العرب ، ( بيروت : دار صادر ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م ) ٦ ، ١٨٦ - ١٨٧ .



قال الدكتور ابراهيم أنيس ومن معه : قاس الشيء بغيره وعلى غيره واليه قيا وقيا ومقايسة : قدره على مثاله ، وقايــــــــــــــــس الشيء قيا ومقايسة : قدره - والشيء بكذا والى كـــــــــذا : قـــــــــسده به - وفلانا الى كذا سابقه . (١)

تظهر من كلام أهل اللغة في معنى القياس عدة أمور ، وهي :

أ - أن لفظ القياس يتعدى تارة بالباء ، وتارة بعلی ، وتارة بالســــــــــــــــس ، وهـــــــــــــــــذا اصل حقيقة فيـــــــــــــــــه .

ب - أن لفظ القياس اما مصدر قاس من ذات الياء أو من ذات الواو أو مصدر قايــــــــس من المقايسة .

ج - وعلى كل تقدير من التقديرات السابق ذكرها أنفا معناه تقديــــــــــــــــر شيء بشــــــــــــــــيء .

د - وما ذكر أحد من أهل اللغة فيما اطلعت عليه من كتبهم أن معنــــــــــــــــاه التسوية والمساواة بل ذكر الزمخشري : أن الاستواء والمساواة معنــــــــــــــــى مجازي للقياس : كما قال : ومن المجاز (٠٠٠) جارية تميــــــــــــــــس ميسا وتخطو قيسا : فتأتى بخطها مستوية . (٢) ✓

(١) ابراهيم أنيس ، عبد الحليم مــــــــــــــــنتصر ، عطية المواصلــــــــــــــــس ، محمد خلف الله أحمد ،

المعجــــــــــــــــم الوسيــــــــــــــــط ، الطبعة الثانية ، ( مــــــــــــــــصر : مطابع دار المعارف ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ) ٢ ، ٧٧٠ .

(٢) الزمخشــــــــــــــــري ، اساس البلاغة ، ص ٥٣٠ .

ما يكون القياس فيه حقيقة لغوية كما بينه أهل الأصول "

قد اختلفت الأقاويل في نقل حقيقة القياس اللغوية عند الأصوليين والمشهور  
منها أربعة أقوال :

القول الاول : أن القياس في التقدير حقيقة وفي التسوية منقول .  
هذا ما ذهب اليه محب الله البهاري ، حيث قال : وهو لغوية  
التقدير وشاع في التسوية . (١)

قال اللكنوي في شرحه : وفيه اشارة الى أنه في التسوية منقول  
لا أنه مشترك بينهما . (٢)

ويصعب الاتجاه الى هذا القول لان القول بالنقل لا يصار اليه الا في  
الضرورة ولا ضرورة هنا اذ يمكن ان تكون المساواة معنى له يندرج تحت معنى  
عام يشمل المساواة والتقدير كما سيأتي ان شاء الله تعالى .  
على ان التسوية مطلقة ليست شائعة بل الشائع هو ما اصطلح عليه  
الأصوليون ، هو تسوية خاصة تجرى بين الاصل والفرع لاشتباهما في علّة الحكم .

القول الثاني : وهو أن القياس حقيقة في التقدير ، مجاز مرسل في  
المساواة من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان تقدير الشيء بالشيء  
يستلزم المساواة .

(١) محب الله بن عبدالشكور البهاري ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ،  
الطبعة الاولى ، ( مصر : المطبعة الاميرية ، ١٣٢٤هـ ) ٢ ، ٢٤٦ .

(٢) الانصاري : عبد العلي محمد بن نظام الدين ،  
فواتح الرحموت مع المستقصى ، الطبعة الاولى ،  
( مصر : المطبعة الاميرية ، ١٣٢٤هـ ) ٢ ، ٢٤٦ .

ومنه قول الشاعر : خف يا كريم على عرض يدنسه - مقال كل سفيه لا يقاس بكا .

هذا ما قال به كثير من الأصوليين كالآمدى ، والاسنوى ، وابن الساعاتى  
والبخارى والكواكبى والرهاوى . (١)

قال الآمدى : فهو فى اللغة عبارة عن التقدير ، ومنه يقال : قست  
الأرض بالقصة وقست الثوب بالذراع أى قدرته بذلك . وهو يستدعى أمرين  
يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة . فهو نسبة وإضافة بين شيئين ولهذا  
يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا يقاس بفلان أى يساويه ولا يساويه (٢)  
قال الاسنوى : القياس والقياس مصدران لقياس بمعنى قدر (٣٠٠) ثم ان التقدير  
يستدعى التسوية . فان التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما الى الآخر  
بالمساواة . (٣)

(١) الآمدى : سيف الدين ابو الحسن على بن ابي على بن محمد ، الاحكام  
فى اصول الاحكام ، تعليق : الشيخ عبد الرزاق عفيفى ، الطبعة  
الثانية ( بيروت : المكتب الاسلامى ، ١٤٠٢ هـ ) ٢ ، ١٨٣ .

الاسنوى : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ، نهاية السؤل الى علم  
الاصول مع حاشية علم الوصول ، ( بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ) ٢ ، ٤٠٢ .

ابن الساعاتى : مظفر الدين احمد بن على ، نهاية الوصول الى علم الاصول  
تحقيق : سعد بن عزيز بن مهدى السلمى ، ( رسالة الدكتوراه المكتوبة  
بالآلة الكاتبة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ) ٢ ، ٥٦٩ .

البخارى : علاء الدين عبدالعزيز ابن احمد ، كشف الاسرار ،  
( بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ) ٣ ، ٢٦٧ .

الكواكبى : محمد بن حسن بن احمد ، ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب  
الطبعة الاولى ( مصر : المطبعة الكبرى الاميرية ، ١٣٢٤ هـ ) ٢ ، ١٨٠ .

الرهاوى : الشيخ يحيى المصرى ، حاشيته على شرح المنار ، ( مكتبة  
عثمانية ، ١٣٠٥ هـ ) ٧٤٨ .

(٢) الآمدى : الاحكام فى اصول الاحكام ، ٣ ، ١٨٣ .

(٣) الاسنوى : نهاية السؤل مع علم الوصول ، ٤ ، ٢٠ .

ووجهة نظرهم على ما ذكره أبو النور زهير : أن المساواة لازمة  
(١) للتقدير والتقدير ملزوم واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة .

ورد هذا القول بأنه إذا أمكن حمل اللفظ على معاني متواطئة بان يكون بينها اشتراك معنوي ، فهو أولى من القول بالاشتراك اللفظي وأولى من القول بالمجاز . وهنا القول بالاشتراك المعنوي ممكن كما سيتضح لنا في ترجيحنا أن شاء الله تعالى .

القول الثالث : أن القياس مشترك لفظي وحقيقه في كل من هذه المعاني  
الآتية ————— والذين قالوا به انقسموا على طائفتين : طائفة  
تقول أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة ومن هذه الطائفة كثير من  
الأصوليين كصدر الشريعة وابن نجيم وابن الحاجب والتلمساني والبدخشي  
وزكريا الأنصاري وابن القاسم الزيدى . (٢)

قال صدر الشريعة : هو في اللغة ، التقدير والمساواة ، يقال : قسست

(١) محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ( مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية  
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ) ٤ ، ٢٢١ .

(٢) انظر : صدر الشريعة : عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري ، التوضيح  
مع التلويح ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ) ٢ ، ٥٢ .

انظر : ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم ، فتح الغفار ( مصر :  
مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م ) ٣ ، ٨٠ .

ابن الحاجب عثمان بن عمر بن أبي بكر العاقل ، مختصر المنتهى الأصول  
الطبعة الثانية ، ١ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ) ٢ ، ٢٠٤ .

الشريف التلمساني : أبو عبد الله بن محمد بن علي القهري ابن التلمساني  
الأملاء شرح معالم أصول الفقه ( ميكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة  
أم القرى ، رقم ٦١ ) لوحة ١٠٤ .

البرخشي : محمد بن الحسن ، مناهج العقول شرح منهاج الأصول  
( مصر : مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ) ٣ ، ٣٠٣ .

الأنصاري : شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الشافعي ، غاية الوصول شرح لسب  
الأصول ، الطبعة الأخيرة ، ( مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٦٠ هـ -  
١٩٤١ ) ١١٠ .

الزيدى : شرف الدين الحسين بن المنصور بالله القاسم محمد بن علي ، هداية  
العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول ( مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة  
أم القرى ، رقم ٨٥ ) ٢ ، لوحة ٦٥ .

النعل بالنعل أى قدرتها وفلان لا يقياس بفلان أى لا يساوى به . (١)

قال ابن الحاجب : القياس : التقدير والمساواة . (٢)

وطائفة تقول : انه مشترك لفظى بين التقدير فقط والمساواة فقط  
ومجموعهما معا . ومن هذه الطائفة عضد الدين الايجى والتفتازانى وابن  
السبكي . (٣)

قال الإيجى : القياس : التقدير والمساواة ، يقال : قست النعل بالنعل  
أى قدرته به فساواه ، وقست الثوب بالذراع أى قدرته ، وفلان لا يقياس بفلان  
أى لا يساوى به . (٤)

✓ قال التفتازانى شارحا له : تمثيله بالامثلة الثلاثة مشعر بان المراد  
انه قد يكون بهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط . (٥)

وجهة نظر هذا القول :

أن اللفظ يستعمل فى تلك المعانى بالاتفاق كما يظهر من الامثلة المذكورة  
آنفا ، وأن الاصل فى الاستعمال ، الحقيقة . فيكون اللفظ فى كل واحد منها  
حقيقة بالاشتراك اللفظى .

(١) انظر : صدر الشريعة ، التوضيح مع التلويح ، ٢ ، ٥٢ .

(٢) ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الاصولى ، ٢ ، ٢٠٤ .

(٣) انظر : الايجى : عضد الملة والدين القاضى ، شرح مختصر ابن الحاجب  
الطبعة الثانية ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ) ٢ ، ٢٠٤ .  
انظر : التفتازانى ، العلامة سعد الدين ، حاشيته على شرح مختصر ابن الحاجب  
الطبعة الثانية ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ) ٢ ، ٢٠٤ .

(٤) انظر : ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن على ، الابهاج بشرح  
المنهاج ، تحقيق : الدكتور شعبان محمد اسماعيل ، الطبعة الاولى ( مصر :  
مكتبة الكليات الازهرية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ) ٣ ، ٥ .

(٥) الايجى : شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٠٤ .

(٥) التفتازانى ، حاشيته على شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٠٤ .



ويرد على هذا القول : بان الاشتراك اللفظي خلاف الأصل لان فيه تعدد  
الوضع مع ان الأصل عدم تعدد الوضع لان كل ما يتعدد وضعه يحتاج فى دلالة  
على المعنى المراد الى قرينة تدل على المعنى المقصود وتعيينه عند  
التخاطب وما لا يحتاج الى قرينة فى دلالة على المعنى أصل وأولى مما  
يحتاج اليها .

#### القول الرابع :

ان القياس مشترك معنوى فى اللغة بين استعمال القدر والتسوية  
موضوع بازاء معنى كل يعم كل واحد من تلك المعانى المذكورة وهو التقدير .

معناه :

ملاحظة المساواة بين الشيئين سواء كانت بطريق استعمال القدر  
كما فى قسث الثوب بالذراع او بطريق التسوية بين الامرين فى المقادير  
حسباً كان أو معنوياً . مثال الاول : قسث النعل بالنعل . ومثال الثانى :  
فلان لا يقاس بفلان أى لا يساوى به فى الاخلاق والفضل .

وعلى هذا ، استعمال القدر والتسوية فردان للتقدير بمعنى :

ملاحظة المساواة بين الشيئين .

والقياس فى كل واحد من هذه المعانى حقيقة بالاشتراك المعنوى  
لا بالاشتراك اللفظى .

هذا ما قال به ابــــــــــــــــن الهمام الحنفى رحمه الله وابن النجار  
الحنبلــــــــــــــــى ، ووافق عليــــــــــــــــه ابن أمير الحاج ، وأمير  
بارشاه ، واختاره من المعاصــــــــــــــــرين الشيخ ابو النور زهــــــــــــــــير ،  
والدكتور عبد الله التــــــــــــــــسركى ، والدكتور عبد العــــــــــــــــزيز بن عبد

## الرحمن الربيعية . (١)

يقول ابن الهمام مع شارحه فى بيان معنى القياس لغة : ولم يزد الاكثر  
على التقدير ، .

واستعلام القدر ( ٠٠٠ ) نحو قست الشوب بالذراع ، والتسوية بيسسن  
امرین فى مقدار سواء كانت حسية نحو قست النعل بالنعل او معنوية  
( ٠٠٠ ) " نحو " فلان لا يقاس بفلان بمعنى لا يقدر بفلان اى لا يساوى ،  
( ٠٠٠ ) فردا مفهومه اى مفهوم التقدير ( ٠٠٠ ) فهو اذن مشترك معنوى فى اللفظ  
يعنى موضوع بارزاء معنى كللى يعم كل واحد من تلك المعانى المذكورة  
( ٠٠٠ ) " وهو " ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام  
أولا ، لا مشترك لفظى فيها فقط او فى المجموع ايضا ولا حقيقة فى التقدير

(١) انظر : ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد  
بن مسعود الاسكندى الحنفى ، التحرير مع التقرير والتحبير ، الطبعة  
الثانية ( مصر : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ) ٢ / ١١٧ .

، انظر : البعلی : ابو البقاء تقى الدين محمد بن شهاب الدين ابو العباس شرح الكوكب  
المنير بتحقيق : حامد فقى ، الطبعة الاولى ، ( مصر : مطبعة السنة المحمدية  
١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ) ٢٧١ .

، انظر : ابن امير الحاج : التقرير والتحبير ، الطبعة الثانية ( مصر  
دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ) ٢ / ١١٧ .

، انظر : امير بارشا : محمد امين الحسينى الحنفى ، تيسير التحرير ( مصر  
مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٥١هـ ) ٣ / ٢٦٤ .

، انظر : ابا النور زهير ، اصول الفقه ، ٤ / ٢٢١ - ٢٢٢ .

، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، اصول مذهب الامام احمد  
بن حنبل ، الطبعة الثالثة ، ( السعودية : مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠٠هـ  
١٩٨٥م ) ٥٤٩ .

، انظر : الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعية ، السبب عنسد  
الاصوليين ، ( السعودية : لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر ، ١٣٩٩هـ - ١٩٨٠م )  
٢ / ٨٤ .

## مجاز فى المساواة . (١)

ويرد على هذا القول بان التسوية من لوازم التقدير كما ذكرنا فى القول بالحقيقة والمجاز ، فاذا كان كذلك فيكون التقدير مغيرا للتسوية لان الملزوم مغير للآزمه فاذن لا يمكن ان يكون التقدير مشتركا معنويا .  
يعم استعمال القدر والتسوية وكلها ذاتيا والتسوية فردا (من افراده لان ،  
المغاير لا يكون كليا ذاتيا او فردا لمغايرته .

واجب عنهما بالتقدير مغير للتسوية بالمعنى المذكور فى الاقوال السابقة  
اما معناه فى هذا القول فهو ملاحظة المساواة بين الشيئين سواء كان بطريق  
استعلام القدر او التسوية . والتسوية معناها جعل الشيء مساويا لشيء  
آخر .

فالتسوية بهذا المعنى تندرج تحت مفهوم التقدير والتقدير بالمعنى المذكور  
فى هذا القول كلى ذاتى للتسوية يعم استعمال القدر والتسوية . (٢)

وقد اورد على القول الثالث والرابع ، بان اهل الاصول بينوا ان هذه المعانى  
للقياس لغوية والقياس فيها حقيقة مع ان ائمة اللغة لم يذكروا منها  
شيئا انما قالوا : ان معناه تقدير شيء بشيء . فلا يصح القول بان القياس  
فى معنى غير التقدير حقيقة فيطل القول الثالث والرابع . (٣)

(١) ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، فى تحقيق القياس عند  
علماء الاصول ، ( الطبعة الاولى ، مصر : مطبعة التضامن الاخوية  
١١ ، ١١٣٤٥ ) .

(٣) انظر : الشيخ عيسى منون ، ١٠ ، ١٢ .

اجيب عنه بان كون تلك المعانى للقياس لغوية حقيقية لا يقف على بيانها من اهل اللغة فى كتبهم بل بيان اهل الاصول بانها معانى لغوية حقيقية للقياس يكفى لهذا . (١)

قال السبكي : ان الاصوليين قد دققوا فى فهم اشياء من كلام العرب لم يصل اليها النحاة ولا اللغويون ، فان كلام العرب متسع جدا والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الالفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعانى الدقيقة التى تحتاج الى نظر الاصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي (٢)

قال ايضا : وكل هذه التعريفات للاصل بحسب اللغة وان كان اهل اللغة لم يذكروها فى كتبهم مما ينها على ان الاصوليين يتعرضون لاشياء لم يتعرض لها اهل اللغة . (٣)

ومع هذا فكثيرا من الاصوليين لم يذكروا للقياس معنى غير التقديس فقط ، كالسرخرى والبزوى والخبازى ، والنسفى والامام الجوينى

(١) انظر نفس المرجع السابق ، ١٢ .

(٢) السبكي : على بن عبد الكافى ،

الابهاج بشرح المنهاج ١٠ ، ٧ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ١ ، ١٠ .

من الشافعية وابن قدامة من الحنابلة . (١)

- 
- (١) انظر : السرخي : أبا بكر محمد بن أحمد أبي سهل ،  
 أصول السرخي ، تحقيق : أبي الوفاء الافغانى ( بيروت : دار المعرفة  
 للطباعة والنشر ) ٢ ، ١٤٣ .
- ، انظر: فخر الاسلام : ابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزروى ،  
 أصول الفقه مع كشف الاسرار  
 ( بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ) ٣ ، ٢٦٧ .
- ، انظر: الخبافى : جلال الدين ابى محمد عمر بن محمد بن عمر ، المغنى فى  
 أصول الفقه ، تحقيق : الدكتور مظهر بقا ، الطبعة الاولى ، ( السعودية  
 مركز البحث العلمى و احياء التراث الاسلامى ، ١٤٠٣هـ ) ٢٨٥ .
- ، انظر : النسفى : ابا البركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين ،  
 المنار مع الشروح والحواشى ( تركيا مكتبة عثمانية ، ١٣١٥هـ ) ٧٤٨ .
- ، انظر : الجوينى : امام الحرمين ابا المعالى عبد الملك بن عبد الله ،  
 البرهان فى اصول الفقه ، تحقيق : الدكتور عبد العظيم الديب ، الطبعة  
 الثانية ، ( مصر : دار الانصار ، ١٤٠٠هـ ) ٢ ، ٧٤٩ .
- ، انظر : ابن قدامة : موفق الدين ابى محمد عبد الله بن احمد المقدسى  
 ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ( بيروت : دار الكتب العلمية ) ٢ ،  
 ٢٢٦ .

## تعددية القياس عند الأصوليين :-

قد مر آنفا أن القياس يتعدى بالباء وتارة يعلى عند أهل اللغة وهذا هو الأصل والأكثر أما تعديته بالي فعند بعض أهل اللغة ليس أصلا فيه بل يحتاج إلى تضمين معنى الضم والجمع . (١) ولكن البعض الآخر منهم يقول : أنه أصل ولا حاجة إلى التضمين عند التعددية به - كما قال الزبيدي : أنه يتعدى بالي في اللغة وهذا أصل فيه فلا حاجة إلى التضمين ، (٢) ولكن كثيرا من الأصوليين ذهبوا إلى أنه يتعدى في اللغة بالباء ، أما المستعمل في الشرع فيتعدى يعلى لتضمنه معنى البناء والحمل . (٣)

مع أن الأمر ليس كذلك أما أولا فإنه كما يتعدى في اللغة بالباء ، كذلك يتعدى يعلى بدون التضمين . قال الزبيدي في رد الأبهرى بعد نقل قوله : أنه عدى يعلى لتضمنه معنى البناء وكلام المصنف ( الفيروز آبادي ) ظاهر في خلافه وهو قوله " قاسه به وعليه " (٤) ، وإن تعديته يعلى أصل كغيره من الأفعال التي تتعدى بها . (٥)

(١) انظر الزبيدي ، محب الدين أبا الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي ، الحنفى ، تاج العروس من جواهر القاموس ( بيروت منشورات دار مكتبة الحياة ) ٤ ، ٢٢٧ .

(٢) نفس المرجع السابق .

، انظر : الزمخشري ، أساس البلاغة ، ٥٣٠ .

، : الدكتور إبراهيم وزملاته ، المعجم الوسيط ، ٢ ، ٧٧٠ .

(٣) انظر : الأسنوى ، نهاية السؤل مع سلم الوصول ، ٤ ، ٢٠ .

، : البدخشى ، مناهج العقول ، ٣ ، ٣٠ .

، : أحمد بن عبد اللطيف الجاوي الشافعى ، حاشية النفحات على شرح

الورقات ، ( مصر : مطبعة البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م ) ١٤٣ .

، : التفتازانى ، حاشيته على شرح العضد ، ٢ ، ٢٠٤ .

، : عبد العزيز البخارى ، كشف الاسرار ، ٣ ، ٢٦٧ .

، : ابن فحيم ، فتح الفقار ، ٣ ، ٨٠ .

، : الرهاوى ، حاشيته على شرح المنار ، ٧٤٨ .

(٤) انظر : الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ( بيروت : دار الجيل ) ٢ ، ٢٥٣ .

(٥) الزبيدي ، تاج العروس ، ٤ ، ٢٢٧ .

أما ثانيا : فقولهم : ان المستعمل في الشرع يتعدى بعلی غیر مطرد  
لانه تارة يتعدى بالباء في الشرع كما في قولهم : كقياس صب البول في الماء  
بالبول فيه .

---

## ( المبحث الثانى )

" فى بيان معنى القياس اصطلاحاً "

ان اقوال العلماء قد تشعبت فى تعريف القياس اصطلاحاً ، بناءً على اختلاف وجهة نظرهم ، فى ان القياس هل هو عمل من اعمال المجتهد يظهر به الحكم الثابت بالكتاب او السنة او الاجماع او هو عمل من اعمال الشارع ودليل شرعى مثبت للحكم كالكتاب والسنة ينظر فيه المجتهد أولاً .

" القسم الاول من التعاريف حسب تداول الناس والاعتداد بها يتطرق على ثلاثة طرق " .

## الطريقة الاولى :

وهى التى مشى عليها اولاً أبو هاشم (١) حيث عرف القياس : بانه : حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه . (٢)

وتبعه كثير من الاصوليين كالقاضى ابى بكر الباقلانى (٣) وابى اسحاق

(١) ابو هاشم : عبد السلام بن عبد الوهاب الجبائى نسبة الى جبين من قرى البصرة كان شيخ المعتزلة وابن شيخهم واليه ينسب البهاشمية ويقال الذمية لقولهم باستحقاق الذم لا على الذنب توفى ٣٢١ هـ انظر : ابن المرتضى الامام المهدى ، فرق وطبقات المعتزلة : تحقيق د/ على سامى وعصام الدين ( مصر : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٧٢م ) ١٠٠-١٠٣ . الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن على الحافظ ، تاريخ بغداد ، (بيروت : دار الكتاب العربى ) ١١ ، ٥٥ - ٥٦ .

(٢) انظر : ابا الحسين البصرى ، المعتمد فى اصول الفقه ، ٢ ، ١٩٥ .

(٣) الباقلانى : القاضى ابو بكر بن الطيب بن محمد المالکى فقيه اصولى واليه ربماسة المالكية فى عصره من كبار علماء الكلام ، ولد فى البصرة وسكن بغداد وكانت له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة وكانت له الشهرة بالاقتدار على البحث والافحام فى المناظرة ومناظرته مع ملوك الروم مبسوطه فى تراجمه ، توفى سنة ٤٠٣ هـ - وله تصانيف كثيرة لاسيما فى علم الكلام ومنها فى اصول الفقه : التقريب .

انظر : ابن فرحون : القاضى برهان الدين بن على بن محمد ، الديباج المذهب فى معرفة اعيان المذهب ، تحقيق : محمد الاحمدى ابو النور (مصر : دار التراث للطبع والنشر ) ٢ ، ٢٢٨ - ٢٢٩ .



الشيخــــــــــــــسرازي (١) وابن فورك (٢) والقاضي عبدالجبار (٣) وامام  
الحرمين (٤)، والامام الغزالي وابن برهان (٥) وابو الوليد الباجي (٦)  
وابن قدامه . (٧)

وفى آخرهم ابن السبكي رحمه الله تعالى الذى نقح تعريف القياس بحيث لا يرد عليه ما يمكن ان يرد على تعريفات القياس لمن سبق ذكره آنفا .

(١) ابو اسحاق الشيرازي ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي ، المفسر المتكلم ، الفقيه ، الاصولي ولد في فيروز اباد بفارس وانتقل الى شيراز ، فقرأ على علمائها ثم انتقل الى بغداد وبني له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة فكان يدرس فيها ويديرها ، توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ - ١٠٨٣م .

وله تصانيف نافعة منها في اصول الفقه : اللمع في اصول الفقه وشرحه والتبصرة والملخص والمعونة .

انظر : السبكي : تاج الدين ابو نصر ، عبد الوهاب بن علي ، طبقات  
الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد ،  
الطبعة الاولى ( مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، ١٣٨٤هـ -  
١٩٦٥م ) ٤ ، ٣١٥ ، وما بعدها .

(٢) ابن فورّك / محمد بن الحسن أبو بكر الانصارى الاصبهانى الشافعى فقيه  
اصولى نحوى متكلم سمع بالبصرة وبغداد وحدث پنیسابور وبنى فيها مدرسة  
وتوفى على مقربة منها سنة ٤٠٦هـ ١٠١٥م وله تصانيف كثيرة ومنها الحدود  
فى الاصول . انظر السبکی ، طبقات الشافعية ، ٤ ، ١٢٧ ، وابن العماد : ابو  
القلاح عبد الحى ، ثذرات الذهب فى اخبار من ذهب ( بيروت : المكتب التجارى  
للطباعة والنشر والتوزيع ) ٣ ، ١٨١ .

(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي ابي الو  
الحسين كان شيخ المعتزلة في عصره وهم يلقبونه قاضي القضاة ولا يطلقون  
هذا اللقب على غيره وله تصانيف كثيرة ومنها في اصول الفقه : الجزء  
السابع عشر من المغنى والمجموع في المحيط بالتكليف والنهاية والعمد  
وشرحه . انظر : الخطيب البغدادي ، ١١ ، ١٣ ، وابن حجر العسقلاني ، شهاب  
الدين احمد بن علي ، لسان الميزان ، الطبعة الاولى ( الهند : مطبعة مجلس  
دائرة المعارف النظامية ، ١٣٣٠ هـ ) ٣ ، ٢٨٦ .

(۴) امام الحرمین : ابو الصغالی عبدالملک بن عبد اللہ بن یوسف بن عبد اللہ بن یوسف الجوینی الشیبابوری الشافعی الاشعری، فقیہ اصولی متکلم مفسر ادیب ولد فی الحرم وجاور بمکہ وتوفی بالمحقة من قرى شیبابور ۴۷۸ھ۔ ۱۰۸۵م، ودفن بشیبابور، من تصانیفه فی اصول الفقہ البزھان ۔

انظر : السبكي ، طبقات الشافعية ، ٥ ، ١٦٥ ، وما بعدها ، وابن العماد ،  
شذرات الذهب ، ٣ ، ٣٥٨ .

: == / ....

(٥) ابن برهان : ابو الفتح احمد بن علي بن محمد الوكيل ، كان ذكيا يضرب به المثل في حل الاشكال ولد ببغداد وولى التدريس بالنظامية وتوفى ببغداد سنة ٥١٨ هـ - ١١٢٤ م ، ومن تصانيفه في اصول الفقه الوجيز ، والوسيط واليسيط والتعجيز والوسط والوصول الى علم الاصول ، انظــــر السبكي : طبقات الشافعية ، ٦ ، ٣٠ ، وابن كثير أبو الفداء البداية والنهاية ، الطبعة الثانية ( بيروت ، مكتبة المعارف ، ١٩٧٧م ) ١٩٦-١٩٧ .

(٦) ابو الوليد الباجي ، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي المالكي فقيه اصولي اصله من بظليوس ، ولد في باجة بالاندلس ورحل الى الحجاز وبغداد والموصل ودمشق وحلب وعاد الى الاندلس وتوفى بالميرية ٤٧٤هـ - ١٠٨١ له تصانيف مفيدة ومنها في الأصول : الاشارات في اصول الفقه والحدود في الاصول وأحكام الفصول في احكام الاصول . انظر : الذهبي انظر ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ١ ، ٣٧٧ ، وما بعدها ، والذركلي خير الدين ، الاعلام ، الطبعة الخامسة ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠م ) ٣ ، ١٢٥ .

(٧) انظر : ابا اسحاق الشيرازي ابراهيم بن علي الفيروز آبادي ، اللمع في اصول الفقه ، الطبعة الاولى ( بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م ) ٩٦ .

انظر : امام الحرمين ، البرهان في اصول الفقه ، ٢ ، ٧٤٥ .

: الامام الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد ، المستصفي من علم الاصول ، الطبعة الاولى ، ( مصر : مطبعة الاميرية ١٣٢٤ هـ ) ٢ ، ٢٢٨ .

: ابن برهان احمد بن علي البغدادي ، الوصول الى الاصول ، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي ابو زيد ( السعودية : مكتبة المعارف ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م ) ٢ ، ٢٠٩ .

: ابو الوليد الباجي سليمان بن خلف القرطبي المالكي الاندلسي كتاب الحدود في الاصول ،

تحقيق الدكتور : نزيه حماد ، الطبعة الاولى ( بيروت : مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣م ) ٦٩ .

: ابن قدامه موفق الدين ابي محمد عبد الله بن احمد المقدسي ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ) ٢٢٧ ، ٢ .

وقال: القياس هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل.<sup>(١)</sup>  
وقد استقر الامر على هذا التعريف للقياس وتلقاه العلماء بالقبول حتى  
اصبح واحدا من التعاريف الاربعة المشهورة عند المتأخرين .<sup>(٢)</sup>

#### الطريقة الثانية :

هي التي سبق اليها السيد المرتضى الامامى<sup>(٣)</sup> وابو الحسين البصرى  
فالسيد المرتضى قال في تعريف له " هو اثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس"<sup>(٤)</sup>  
وقال ابو الحسين البصرى : القياس هو اثبات حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما  
في علة الحكم .<sup>(٥)</sup>  
وعرفه في مقام آخر : بأنه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباهاهما في  
علة الحكم عند المجتهد .<sup>(٦)</sup>

- (١) ابن السبكي ، جمع الجوامع مع حاشيته البنانى ، ٢ ، ٢٠٢ .
- (٢) هي تعاريف القياس للبيضاوى ، وابن السبكي وملاخسرو ، والكمال ابن الهمام .
- (٣) السيد المرتضى : ابو القاسم على بن الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن ابي طالب رضى الله عنهم ، كان اماما في علم الكلام والادب والشعر من الشيعة الامامية وله تصانيف كثيرة ، منها الامالى والذريعة في اصول الفقه ، تولى ببغداد ٤٣٦ هـ ، انظر : اليافعى : ابو محمد عبدالله بن اسعد بن على ، مرآة الجنان ، الطبعة الاولى ، ( الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٣٨ هـ ) ٣ ، ٥٥ ، وما بعدها .
- (٤) الذريعة : في اصول الشريعة ، ٩٠ ، نقلا عن كتاب : القياس حقيقته وحجيته ، ١٤٢ .
- (٥) مصطفى جمال الدين ، القياس حقيقته وحجيته ، الطبعة الاولى ، ( عراق : مطبعة النعمان ، ١٣٩٢ هـ ) ١٤٢ .
- (٦) نفس المرجع السابق ٢ / ١٩٥ .

واختارهما الكلودانى والامام الرازى والقرايى (١) حتى جاء دور الامام  
البيضاوى رحمه الله تعالى . (٦)

وعرف القياس تبعاً للامام الرازى وهذبه بان قال : هو اثبات مثل حكم معلوم  
فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت . (٧)

وقد صار هذا التعريف مشهوراً بين العلماء واعتمد عليه كثير من  
الاصوليين .

### " اتحاد التعريفيين السابقين فى المعنى "

ان التعريفيين المذكورين للبيضاوى وابن السبكي يختلفان لفظاً  
ويتحدان معنى .

وهو ان كل واحد منهما يبين ان القياس فعل القائس وعمل المجتهد  
مظهر للحكم وليس بمثبت له .

اما الاختلاف فى اللفاظ فلا يضر فى هذا المقصود لان الاثبات والالحاق  
والحمل ، " والتعدية مثلاً كلها ترجع الى معنى واحد " .

(١) انظر: الكلودانى محفوظ بن احمد بن الحسين ، التمهيد فى اصول الفقه .  
تحقيق : محمد بن على بن ابراهيم ( رسالة الدكتوراه المكتوبة  
بالالة الكتابة ) ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

بمركز البحث العلمى جامعة ام القرى ( القسم الثانى ، ٦ ، ٣٠١ .

انظر : الامام الرازى ، المحصول فى علم الاصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ١٧ .

القرايى ، شرح تنقيح الفصول ، ٢٨٣ .

البيضاوى ، القاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر ، منهاج الاصول

مع حاشيته سلم الوصول ، ( بيروت : عالم الكتب ) ١٩٨٢م { ١٤٤ .

فقد فسر المحلى : الحمل باللاحاق حيث قال : اى الحاقه به فى حكمه . (١)  
وقال الشيخ العطار : ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم اثبات حكمه  
\_\_\_\_\_ . (٢)

وذكر الشيخ البنائى : بان المراد بالحمل التسوية . (٣)

هذا يدل على ان من عرف القياس بالحمل او بالاثبات او بالتعديـة (٤)  
او باللاحاق (٥) او بالرد كلها ترجع الى معنى واحد ولا فرق بينها الا فى  
الالفاظ للتفنن فى العبارة .  
ولكنى جعلت كل واحد منهما ممثلا بطريقة ، نظرا الى الجنس المستعمل فى كل  
منهم \_\_\_\_\_ .

فهو فى الاول الحمل وفى الثانى الاثبات .

(١) الجلال المحلى شمس الدين محمد بن احمد ، شرح جمع الجوامع \_\_\_\_\_  
حاشيته البنائى ، الطبعة الثانية ( مصر : مطبعة مصطفى البابى  
الحلبى وأولاده ، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧ ) ٢ ، ٢٠٢٠ .

(٢) الشيخ حسن العطار بن محمد بن محمود ، حاشيته على شرح جمع الجوامع  
( بيروت : دار الكتب العلمية ) ٢ ، ٢٠٤٠ .

(٣) الشيخ البنائى عبد الرحمن بن جاد الله المغربي ، حاشيته على شرح جمع  
الجوامع ، الطبعة الثانية ( مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبيـ  
وأولاده ، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م ) ٢ ، ٢٠٣٠ .

(٤) هذا ما عرفه به صدر الشريعة ، انظر ، التوضيح مع التلويح ، ٢ ، ٥٢٠ .

(٥) هذا ما عرفه الشريف التلمسانى ابي عبد الله محمد بن احمد المالكي ،  
مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الاصول ، تحقيق : عبد الوهاب عبيد  
اللطيف ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ) ١٢٩ .

(٦) هذا ما عرفه به ابو بكر الجصاص وشمس الاثمة السرخى والقاضى ابوبعلى  
والطوفى .

انظر : الجصاص ابا بكر احمد الرازى ، الفصول فى الاصول ( مخطوط بالمكتبة  
المركزية بجامعة ام القرى ، رقم ١٤٥٩ ) ٣ ، ٢٦٨٠ .

وأصول السرخى ، ٢ ، ١٤٣٠ ، والقاضى ابا يعلى : محمد بن حسن الفراءى ،  
العدة فى اصول الفقه ، تحقيق : احمد بن على المباركى ، الطبعة

الاولى ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ) ١ ، ٦٧٤٠ .  
الفتوحى ابو البقاء ، شرح الكوكب المنير ، ٢٧١٠ .

## الطريقة الثالثة :

هى التى اختارها ابو منصور الماترىدى رحمه الله تعالى (١) حيث عرف القياس : بانه : ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علمته فى الآخر . (٢)

واختاره كثير من العلماء كالسمرقندى (٣) وحمزة الفنارى وعبد العزيز البخارى ، وابن ملك والشيخ مصطفى عزمى زاده والشيخ الرهاوى . (٤)  
واضاف ملاحظتهم قيدا فى تعريفه ليكون جامعا ومائعا على مذهب السادة الحنفية وقال : القياس : شرعا ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علمته فى الآخر بالرأى . (٥)

(١) ابو منصور الماترىدى : محمد بن محمد بن محمود متكلم ، فقيه ، اصولى تفقه على ابى بكر احمد الجوزجاني عن ابى سليمان الجوزجاني عن محمد ، وتفقه عليه كثير من العلماء ، يقال امام الهدى ، من كبار العلماء وله تصانيف كثيرة منها ما أخذ الشريعة فى اصول الفقه توفى بسمرقند سنة ٣٣٣هـ - ٩٤٤م . انظر : القرشى : محيى الدين ابى محمد عبد القادر ابن ابى الوفا محمد بن محمد الجواهر العنيتية فى طبقات الحنفية الطبعة الاولى ( الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٣٢هـ )  
٢ - ١٣٠ . وابن قطلوبغا ابا العدل زين الدين القاسم / تاج التراجم فى طبقات الحنفية ( عراق : مطبعة العاني ، ١٩٦٢م ) ٥٩ .

(٢) انظر : عبد العلى الانصارى : فواتح الرحموت ، ٢ ، ٢٤٧ .

(٣) السمرقندى : محمد بن احمد علاء الدين شمس النظر ابن بكر فقيه اصولى توفى ٥٥٣هـ - ١١٥٥م من اثاره فى اصول الفقه ، ميزان الاصول ، انظر : حاجى خليفة مصطفى بن عبد الله الرومى الحنفى ، كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، ( بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ) ١ ، ٣٣١ .

(٤) انظر السمرقندى علاء الدين ، ميزان الاصول ، ٥٥٤ .

، ، : الفنارى : شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد ، فصول البتائشع فى اصول الشرائع ، ( اسطنبول : مطبعة الشيخ يحيى افندى ، ١٢٨٩هـ ) ٢ ، ٢٧٤ .

، ، : البخارى : كشف الاسرار ، ٣ ، ٢٦٨ - ٢٦٩ .

، ، : ابن ملك : شرح المنار ، ٧٥٠ .

، ، : عزمى زاده ، حاشيته على شرح المنار ، ٧٥٠ .

، ، : الشيخ الرهاوى ، حاشيته على شرح المنار ، ٧٥٠ .

(٥) ملاخرو : القاضى محمد بن فراموز ، مرقاة الوصول مع مرآة الاصول

( اسطنبول : فصيلت ثريات ) ٢ ، ٧٠ - ٧١ .

## " الاختيار "

ذكرنا سابقا ان العلماء تطرقوا في تعريف القياس على ثلاثة طرق وكل واحد من هذه التعريفات يدل على وجهة نظرهم . وهى ان القياس فعل القياس وعمل المجتهد ومظهر للحكم فقط والمثبت له هو الكتاب او السنة او الاجماع .

ولكن تعريف ملاخسرو تبعا لابي منصور الماتريدى رحمه الله تعالى اوفى بهذا المقصود لان تعريف القاضى البيضاوى للقياس بتعبيره بالاثبات وان كان يدل على ان القياس فعل القياس ولكنه لا يدل على انه مظهر للحكم بل يدل بظاهره على انه مثبت للحكم وهو خلاف المفروض الا ان يؤول كما أوله الشارحون له . (١)

وكذا تعريف ابن السبكي للقياس بالحمل وان كان يدل على ان القياس عمل المجتهد ولكن الحمل بتفاسيره السابقة (٢) لا يدل على انه مظهر للحكم بل يدل على ما هو خلاف المفروض .

اما تعريف ملاخسرو في هذا المقصود ، كما هو يدل على ان القياس فعل القياس وعمله كذلك يدل على انه مظهر للحكم اما المثبت له ظاهرا دليلا الاصل وحقيقته هو الله تعالى . (٣)

فعلى هذا ، تعريف ابي منصور الماتريدى اولى بالاختيار والاعتبار .

(١) انظر : محمد ابو النصر زهير ، اصول الفقه ، ( مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ) ٣ ، ٢٢٢ .

(٢) قد مر ذكرها في الصفحة السابقة عليها .

(٣) انظر : الفناى ، فصول البدائع ، ٢ ، ٢٧٤ .

## ( القسم الثاني )

يمثل وجهة نظر الأمري وابن الحاجب وبعدهما الكمال ابن الهممام  
رحمهم الله تعالى ركزوا النظر في القياس وفهموه فهما جيـداً  
يبني على ان القياس دليل شرعي مستقل نصبه الشارع كالنص والاجماع سواء  
نظر فيه المجتهد ام لا .

واول من عرف القياس بناء على هذه الفكرة هو الامام الأمري رحمه  
الله تعالى حيث قال : والمختار في حد القياس ان يقال :  
" انه عبارة عن الاستواء بين القرع والاصل في العلة المستنبطة من حكم  
الاصل " . (١)

ثم قال :

" وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من  
التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم " (٢) وتبعه كثير من المتأخرين  
كابن الحاجب (٣) والعضد الايجي (٤) وابن الساعاتي (٥)

(١) الأمري : الاحكام ، ٣ ، ١٩٠٠ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق يشير بهذا الى التعريفات التي مر ذكرها  
قبل هذا وذكر ما ورد عليها .

(٣) ابن الحاجب ، مختصرة مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٠٤٠ .

(٤) الايجي ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٠٤٠ .

(٥) ابن الساعاتي ، نهاية الوصول الى علم الاصول ، ٢ ، ٥٦٧ .

ابن الساعاتي : هو احمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين الحنـفـي  
البلعبيكي ابو العباس ، فقيه ، اديب انتقل مع والده من بلعبيك  
الى بغداد ، فنشأ بها في المدرسة المستنصرية وتولى تدريس الحنـفـية  
فيها كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الحـظ  
وكان شمس الدين الاصفهاني يهـمـه أكثر من ابن الحاجب . توفي سنة  
٦٩٤هـ - ١٢٩٥م ، وله مصنفات مفيدة ، ومنها : نهاية الوصول الى علم  
الاصول ، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتابي البزروي والاحكام  
انظر الزركلي ، الاعلام ، ١ ، ١٧٥٠ .



والتفتازانى (١) والكمال ابن الهمام (٢) وابن عبد الشكور ، (٣)

وان زاد بعضهم فى التعريف بعض القيود التى تبين وجهة نظر لـه  
خاصة كما قال الكمال ابن الهمام رحمه الله تعالى : وفى الاصطلاح  
مساواة محل لآخر فى علة حكم له شرعى لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللفظة .

فقيد الحكم بقيد ( شرعى ) ليخرج القياس فى اللغة والعقليات من  
التعريف لان القياس الشرعى غير القياس اللفوى والعقلى عنده .

وزاد قيد : لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللفظة ، لتخرج دلالة النص  
من تعريف القياس . وهذا يبين وجهة نظر الحنفية حيث قالوا : ان قياس  
حرمة الضرب على حرمة التأفيف بالاذى غير صحيح لان حرمة الضرب  
تفهم من دلالة النهى عن التأفيف لفظا وما هو يفهم بمجرد فهم اللفظة  
لا يصح القياس فيه ، لكونه مفهوما من دلالة النص . (٥)

(١) انظر : التفتازانى ، التلويح مع التوضيح ، ٢ ، ٥٢ .

(٢) انظر : ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٢٦٣ .

(٣) انظر : ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢ ، ٢٤٦ .

(٤) : الدكتور عبد العزيز الربيعة ، أدلة التشريع ، ١٥ .

(٥) انظر : أمير بارشاه ، تيسير التحرير ، ٣ ، ٢٦٤ - ٢٦٥ .

### " الخِصاصة "

ظهر مما سبق ان تعريف القياس فيه مذهبان .

مذهب يقول : ان القياس عملية المجتهد ليس بمثبت للحكم انما هو مظهر له وهذا مبني على وجهة نظر القسم الاول من العلماء وتعريفاتهم .

ومذهب يقول : ان القياس دليل مستقل مثبت للحكم كالنص والاجماع سواء نظر فيه المجتهد ام لا . وهو الذي ينطبق مع اصحاب وجهة النظر الثانية وتعريفاتهم .

### " الاختيار "

حينما يفكر الانسان في هذه المسألة يجد اكثر الاصوليين يميلون الى ان القياس مظهر للحكم وفعل من افعال المجتهد وهو عملية التسوية بين الاصل والفرع لاشتراكهما في العلة وتعدية الحكم من الاصل للفرع .

ولم يلتفت احد ممن سبق الامدى الى ان القياس هو نفس المساواة بين الاصل والفرع ودليل مثبت للحكم كالنص . فذهب جمهور الاصوليين هو الاول بالاختيار لما يلي

١- من الصعب ان تكون نفس المساواة بين الاصل والفرع قياسا مثبتا للحكم بدون عمل المجتهد .

قال السيد المرتضى بعد بيان تعريف القياس (٣) : والذي يدل على صحة

ما ذكرناه " انه قد نعلم المقيس عليه وحكمه ونعلم ايضا الفرع الذي

---

(١) قد سبق ذكره في الطريقة الثانية في تعاريف القياس .

هو المقيس والشبه الذى بينهما ولا يثبت للفرع مثل حكم الاصل . (١)

قال الشيخ عبدالوهاب خلاف : " وابتعد التعريفات ، تعريفه ( القياس )  
بانه مساواة فرع لاصله فى علة حكمه . فان التعريف إنما هو للعلية  
التي من عمل القائس ، وتساوى الاصل والفرع فى العلة ليس من عملـــــــــــــــــه  
وكذلك القياس المقصود به الوصول الى حكم الفرع لا الى مجرد تساوى الاصل  
والفرع فى العلة . (٢)

٢ - ثم ان الذين ذهبوا الى ان القياس هو المساواة ودليل مثبت للحكم  
كالنص ، اضطربت اقوالهم ولجئوا الى ان القياس فعل المجتهد .

ومنهم ابن الحاجب مثلاً نراه بعد ان عرف القياس عند المصوية والمخطئة  
بالمساواة ، رجع عن هذا عندما اراد تعريفه بما يعم الصحيح والفاقد  
فقال : انه تشبيه (٣) والتشبيه من عمل المجتهد .

وكذا العبد أيد تعريف ابن الحاجب للقياس ولكنه نسي هذا فى آخر بحث القياس  
وقال : لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامــــــــــــــــع  
يظن صحتــــــــــــــــة . (٤)

(١) السيد المرتضى ، الزريعة ، ٩٠ ، مقتبساً من كتاب مصطفى جمال

الدين ، القياس حقيقته وحجته ، ١٥٢ .

(٢) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاســـــــــــــــــلامى فيما لا نص فيه

٢٤ - ٢٥ .

(٣) ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الاصولى مع شرح العـــــــــــــــــدد

٢ ، ٢٠٤ .

(٤) العبد الايجى ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٦٤ .

وعلق عليه العلامة التفتازانى مع انه من القائلين بان القياس هو المساواة . (١) بقوله : قوله الحاق فرع باصل فى قوة مساواة فرع لاصل بل هذا اقرب لان القياس فعل القائل قطعا كاللاحاق بخلاف المساواة (٢) .

وقال ايضا : اعلم ان القياس ان كان من ادلة الاحكام كالكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته منبىء عن كونه فعل المجتهد . فتعريفه بنفس المساواة محل نظر . (٣)

فظهر من هذا كله ، ان القول يكون القياس فعلا للمجتهد مظهرا للحكم هو المعمول عليه عند اكثر الاصوليين من المتقدمين والمتأخرين .

وهذا الذى اختاره كثير من المعاصرين كالشيخ عبد الوهاب خـلاف والشيخ عيسى منون والدكتور عبدالعزيز الربيعه وغيرهم .

قال خلاف :

ان القياس مظهر لا مثبت والمراد بهذا ان المجتهد بالقياس لا يثبت ولا يوقع حكما فى الفرع من عنده وانما يظهر ان حكم الاصل الذى ورد به النص ، ليس قاصرا على واقعة النص وانما هو حكم فيها وفى كل واقعة تحققت فيها علته . (٤)

(١) حيث عرف القياس فى الشرع بانه : " مساواة الفرع للاصل فى علته حكمه » التلويح على التوضيح ، ٢ ، ٥٢ .

(٢) العلامة التفتازانى حاشيته شرح العضد ٢٠ ، ٢٦٤ .

(٣) العلامة التفتازانى ، حاشيته على شرح العضد ٢٠ ، ٢٠٥ .

(٤) خلاف عبد الوهاب ، مصادر التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه ، ٢٧ .

قال الشيخ عيسى منون : فالتحقيق ان اكثر الاصوليين انما عرفوه بما هو فعل المجتهد وان كان الدليل في الحقيقة هو الاشتراك في العلة لان جميع استعمالاته تنبىء عن كونه فعل المجتهد ولعل السر في كونه استعمل كذلك انه بهذا الاعتبار هو محل القبول والرد واما مجرد المساواة من غير نظر المجتهد فلا اعتداد بها ولا يترتب عليها شيء . (١)

قال الدكتور عبد العزيز الربيعية : ان القياس مظهر لا مثبت . والمراد بهذا : ان المجتهد بالقياس لا يضع للواقعة التي لم يرد بها النص حكما من عند نفسه وانما يبين ان حكم الواقعة التي ورد بهـــــــــــــــــــــــــــــــــا النص لا يقتصر عليها ، بل يتعداها الى غيرها مما وجدت فيه علة الحكم . (٢)

قال الدكتور بدران أبو العيينين : ان القياس فعل المجتهد مظهر للحكم  
لا مثبت وهي عملية الاستفادة والاستخراج . (٣)

## نتیجہ

انتضح من هذا : اولا :

ان القياس فعل وعمل من اعمال المجتهد مظهر للحكم والمثبت له هو النص او الاجماع .

## شایا :

ان القسم الاول من تعاريف القياس امثل واقرب الى بيان حقيقة القياس  
دون الثانى . فذلك <sup>كان</sup> اولى بالاختيار من هذا .

(١) الشيخ عيسى منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، الطبعة الاولى ( مصر : مطبعة التضامن الاخوانى ، ١٣٤٥هـ ) ، ١ ، ٣١ .

(٢) الدكتور عبدالعزيز الربيعه ، ادلة الشريعة الاسلامي ، ٢٢ .

(٢) الدكتور بدران ابو العينين بدران ، اصول الفقه ( مصر : مؤسسة

• شباب الجامعة ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) ١٤٠ - ١٤١ •

( الفصل الثاني )

---

في بيان التعبد بالقياس

وهو يشتمل على مبحثين

المبحث الأول :

• في بيان التعبد بالقياس عقلا .

المبحث الثاني :

في بيان التعبد بالقياس شرعا .

=====



### مذاهب العلماء فى التعبد بالقياس عقلاً

---

للعلماء فى ذلك ثلاث مذهب .

المذهب الاول : يجوز التعبد بالقياس عقلاً

وهو مذهب اكثر الصحابة رض الله عنهم والتابعين رضوان الله عليهم

عليهم ، والائمة الاربعة رحمهم الله تعالى واكثر الفقهاء والمتكلمين (١)

وجمهور الشيعة الزيدية (٢) وجمهورية الشيعة الامامية .

---

(١) انظر : السرخسى : اصول الفقه ، ٢ ، ١٨٠ .

، ، : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ٥٠ .

، ، : ابن المطهر الحلى الامامى ، نهاية الوصول ، لوحة ٩٩ .

(٢) انظر : الوزيرى : ابراهيم بن محمد ، الفصول اللوئية ( ميكرو فيلم

بمركز البحث العلمى رقم ٨٦ ) لوحة ٨٩ - ٩٠ .

، ، : شرف الدين الحسين بن القاسم ، هداية العقول ، رقم ٨٥ ، ٢ ، ١٩٥٠ .

(٣) انظر : السيد المرتضى الامامى ، الذريعة فى اصول الشريعة ، لوحة ٩١ .

، ، : ابو جعفر الطوسى ، العدة ، ٢٥٥ .

، ، : المحقق الحلى الامامى ، المعارج ، لوحة ٢٣ .

هذا مقتبس من كتاب : مصطفى جمال الدين ، القياس حقيقته وحجته

٣١٠ - ٣١١ .

، ، : انظر ابن المطهر الحلى الامامى ، نهاية الوصول ، لوحة ٩٩ .



كالسيد المرتضى \_\_\_\_\_ (١) وابو جعفر الطوسي (٢)

وابن زهرة الحلبي \_\_\_\_\_ (٣)

(١) قد مرت ترجمته \_\_\_\_\_ .

(٢) ابو جعفر الطوسي : محمد بن الحسن بن علي الطوسي مفسر نعتة السبكي

بفقيه الشيعة ومصنفهم .

انتقل من خراسان الى بغداد سنة ٤٠٨هـ وقام اربعين سنة ثم رحل

الى النجف وتوفي به ٤٦٠هـ - ١٠٦٢م .

وله تصانيف في عدة علوم ومنها العدة والفصول والتمهيد في اصول

الفقه .

انظر : الجوزي : ابا الفرج عبد الرحمن بن علي ، المنتظم في تاريخ

الملوك والامم ، الطبعة الاولى ( الهند : مطبعة دائرة المعارف العثمانية

١٣٥٩هـ ) ٨ ، ٢٥٢ .

(٣) ابن زهرة : عبد الله بن علي بن زهرة بن الحسين ابن زهرة الحسيني

الحلي الشيعي المعروف بابن زهرة ابو القاسم ، فقيه اصولي توفي في حدود

٥٨٠هـ - ١١٨٤م ومن آثاره في اصول الفقه تبیین المحجة في كون اجماع

الامامية حجة .

انظر : بغدادى : اسماعيل باشا بن محمد امين بن مير سليم ، ايضاح

المكنون في الدليل على كشف الظنون ، ( بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢هـ -

١٩٨٢م ) ١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٦٩ ، ١٥٠ ونفس المؤلف ، هدية العارفين في اسماء

المؤلفين وآثار المصنفين ، ( بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ) ١ ، ٤٥٧ .

والمحقق الحلي ، (١) والعلامة الحلي (٢)

(١) المحقق الحلي ، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد . الهذلي الحلي ، نجم

الدين ابو القاسم امامي فقيه كان مرجع الشيعة في عصره بالعراق

في الفقه وشاعرا ، أدبيا ، قال الشيخ حسن في اجازته عند ذكر المحقق

كان افضل زمانه في الفقه ، وله عدة كتب في عدة فنون منها : المعارج

في اصول الفقه ونهج الوصول الى علم الاصول ، في اصول الفقه ، توفى

في الحلة سنة ٦٧٦ هـ -

انظر : محمد بن الحسن الحر العاملي ، امل الآمل ،

تحقيق : السيد احمد الحسيني ، الطبعة الاولى ( عراق : مكتبة الاندلس

١٣٨٥ هـ ) ٢ ، ٤٨٠ وما بعدها .

الزركلي : الاعلام ، ٢ ، ١٢٣ .

(٢) الحسن ويقال الحسين بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة

جمال الدين ابو منصور من آئمة الامامية واحد كبار العلماء ، عالم

مشارك في التفسير والكلام والفقه واصوله والنحو ومعرفة الرجال والمنطق

وعلم الطبيعة والحكمة .

نسبته الى الحلة بالعراق ، توفي بها سنة ٧٢٦ هـ - ١٣٢٥ م ، وله تصانيف

كثيرة ومنها : تهذيب الوصول الى علم الاصول ، ونهاية الوصول الى علم

الوصول ومبادئ الوصول الى علم الاصول ، وقواعد الاحكام في معرفة

==/==

والظاهر ..... رية على ما نقل عنهم كثير من الاصوليين (١)

== الحلal والحرام ، والنكت البديعة فى تحرير الزريعة للسيد المرتضى  
 وشرح مختصر ابن الحاجب ، انظر : ابن حجر العسقلانى : شهاب الدين احمد  
 بن على بن محمد ، الدرر الكامنة فى اعيان المائة الثامنة ، الطبعة  
 الاولى ، ( الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٤٩هـ ) ٢ ، ٧١ -  
 ٧٢ ، والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى ، امل الآمل ، ٢ ، ٨١ وما بعدها

(١) كآبى اسحاق الشيرازى فى اللمع مع نزهة المشتاق ، ٦٣٧ ،

والغزالى فى المستصفى ، ٢ ، ٢٤٢ ،

وابن السبكى فى جمع الجوامع مع حاشية العطار ، ٢ ، ٢٤٢ ،

والبيضاوى فى مناهج الاصول مع المدخلى ، ٣ ، ٨ ،

وابن الحاجب فى مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥١ ،

وعبد العزيز البخارى فى كشف الاسرار ، ٣ ، ٢٧٠ ،

والعلامة التفتازانى فى التلويح على التوضيح ، ٥٣٧ ،

وابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣١١ ،

والفتوحى الحنبلى فى شرح الكوكب المنير ، ٣٢٦ ،

وابن تيميه شيخ الاسلام فى المسودة ، ٤ ، ٣٦٨ ،

وشرف الدين الزيدى فى هداية العقول لوحه ١٩٥

وابراهيم الوزيرى فى الفصول اللوئية ، لوحه ٨٨ .

وبعض المعتزلة (١) كابى الهذيل العلاف (٢) وابى

(۳) بکر بن کیان الاصم

(۱) انظر: ابن حزم ابو محمد على بن احمد بن سعيد، الاحكام في اصول

الاحكام ، تحقيق : احمد محمد شاکر ، الطبعة الاولى ( بیروت : دار الافاق

• الجديدة. ١٤٠٠ - ١٩٨٠م) ٧، ٢٠٣.

(٢) أبو الهذيل العلاف : محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي

المعروف بالعلاف ، متكلم من ائمة معتزلة البصرة ، ولد في البصرة

وورد بغداد ورد على المجوس واليهود والمشبهة والملحدين ، له مقالات في

الاعتزال وله تصانيف كثيرة ، منها كتاب سماه " ميلاس " على اسم

مجوس اسلم علی یدہ . • توفی بسنة ۲۳۵ هـ - ۸۴۹ م ،

انظر : ابن خلكان ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد ، وفيات الاعيان

تحقيق: الدكتور احسان عباس (بيروت: دار الثقافة) ٤، ٢٦٥، والخطيب

البغدادی، تاریخ بغداد ۳، ۳۶۶، وابن حجر، لسان المیزان ۵، ۴۱۳.

(۲) الاسم : ابو بكر ، عبدالرحمن بن كيسان ، فقيه معتزلي مفسر ، قال ابن

المرتضى كان افصح الناس وافقههم واورعهم وله تفسير ، الاصول- قال

القاضي عبد الجبار، كان جليل القدر، يكاثره السلطان توفي سنة ٢٢٥هـ.

٨٤م • انظر : ابن المرتضى المهدى فرق وطبقات المعتزلة ، ٦٥ ، وابن

حجر، لسان الميزان، ٣، ٤٢٧، والقاض عبد الجبار بن احمد الهمداني،

فضلاً لاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق، فواد سيد (تونس: الدار التونسية للنشر)

وجهم بن صفوان "١" وبشر بن المعتمر "٢" وبشر المريسي "٣"

"١" جهم بن صفوان الحر قندي أبو محرز من موالى بنى راسب ، راس الجهمية قال الذهبي فيه . الضال المبدع وقد زرع شرا عظيما في زمان مفار التابعين ومن عقائد الجهمية ان الجنة والنار تغنيان وان الايمان هو المعرفة فقط دون سائر الطاعات وانه لا عقل لاحد على الحقيقة الا لله ، الانسان مجبر على افعاله . قتل على شط نهر بلخ ١٢٨ هـ - ٧٤٥ م  
انظر : الذهبي ابا عبد الله محمد بن احمد ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الطبعة الاولى (بيروت دار المعرفة ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م ) ١ ، ٤٢٦

"٢" بشر بن المعتمر الحلالي البغدادي أبو سهل فقيه معتزلي مناظر من اهل الكوفة . قال الشريف المرتضى يقال ان جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبينه ، تنجيب اليه الطائفة "البشرية" له مصنفات كثيرة ومنها اجتهاد الرأي ، مات ببغداد ٢١٠ هـ - ٨٢٥ م  
انظر : الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، مالى المرتضى / تحقيق : محمد أبو الفضل ، الطبعة الاولى ( مصر دار احياء الكتب العربية ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م ) ١ ، ١٨٦ وما بعدها .

"٣" بشر المريسي : بشر بن غياث بن ابي كريمة عبد الرحمن العدوي بالولاء فقيه معتزلي متكلم يرمى بالزندقة وهو راس الطائفة " المريسية " القائلة بالارجاء ، أخذ الفقه عن القاضي ابي يوسف رحمه الله تعالى ، واوزى في دولة هارون الرشيد ، قيل كان ابوه يهوديا وهو اهل بغداد عاش فيها ٧٠ عاما ، كان قصيرا ، دميم النظر ، واسخ الثياب ، وافر الشعر ، كبير الراس والاذنمين ، مات في ٢١٨ هـ - ٨٢٣ م وله تصانيف كثيرة . انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٧ ، ٥٦ .

وابن حجر ، لسان الميزان ، ٢ ، ٢٩ - ٣١ ، والاثابكي جمال الدين ابو المعتمد يوسف بن تغري بردي ، النجوم الظاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، الطبعة الاولى ( مصر : مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ، ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م ) ، ٢ ، ٢٢٨ .

" ادلة هذا المذهب " .

---

استدل القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلا بادلة كثيرة نكتفى باقواها

كما قررنا :

أ - ان القياس لا يلزم من فرض التعبد به مجال عقلا لا لذاته ولا لغيره

وكل ما يكون كذلك فهو ممكن وجائز عقلا ، فالتعبد بالقياس جائز عقلا . (١)

مناقشة ...

اولا : ان قولكم : بان اعتبار التعبد بالقياس لا يستلزم المحال غير

مسلم . لان الاقيسة اذا اختلفت في امر واحد وكل علة تقتضي حكما

يناقض حكما لعل اخرى ،

---

(١) انظر : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العبد ٢٤٨٠٠٢٠ .

، ، : التفتاوي ، التلويح على التوضيح ، ٢٠ ، ٥٢٠ .

، ، : ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢٠ ، ٣٦٠ .

فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا كما هو رأى المصوبة ...

واما ان يكون المصيب واحدا منهما كما هو رأى المخطئة

فعلى الاول يلزم ان يكون الحكم ونقيضه حقا فهو اجتماع النقيضين فى امر

واحد وهو محال والمستلزم للمحال محال (١)

وعلى الثانى وهو ان يكون المصيب واحدا منهما فيلزم ترجيح احد الامرين

على الآخر ———— رمع استوائهما بدون مرجح لان تصويب احد الظنيين

دون الآخر مع استوائهما ليس اولى من الآخر والترجيح بدون مرجح باطل ————

مند العقل ، والمستلزم للبطل باطل ، فالقياس فيها باطل . (٢)

ثانيا : ولو سلم ان اعتبار التعبد بالقياس لا يستلزم المحال ———— لا

يفيدكم ولا يثبت به مدعاكم لانه لا يدل الا على التجويز العقلى فقط مع انكم

تدعون وقوعه فى الشرع (٣)

(١) انظر : ابن حزم ، الاحكام ، ٨ ، ٤١ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥٠ .

(٢) انظر : ابن حزم ، الاحكام ———— ، ٨ ، ٤٢ .

، ، : الآمدى ، الاحكام ———— ، ٤ ، ٩ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥٠ .

(٣) انظر : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥٠ .

## الجواب من الاعتراض الاول :

(١) اجاب المصوية عن الاعتراض الاول باننا لا نسلم الملازمة بين كون كل واحد من المجتهدين مصيبا واجتماع النقيضين الباطل ، لان الباطل منه ، ان يجتمع النقيضان في امر واحد من جهة واحدة . بالنسبة لشخص واحد وليس الامر هُنا كذلك لان معناه ان هذا واجب بالنسبة الى شخص وحرام بالنسبة لشخص آخر فلم يجتمع النقيضان هنا . (١)

اما المخطئة فيقولون : لا نسلم الملازمة بين كون المصيب واحدا . وترجيح احد الامرين على الآخر بدون مرجح .

لانا لا نعين بان هذا الظن صواب وهذا الآخر خطأ بل نقول احد الظنين صواب لا يعينه ولا ندري أيهما هو ؟

يجب عليه ان يعمل بما يقلب على ظنه وما فيه الترجيح ليست فيه المساواة لان احدهما مصيب والآخر مخطيء والذي يعلم هذا ، هو الله جل جلاله يعطي المصيب اجرين ويعطي المخطيء اجرا واحدا . (٢)

---

(١) انظر : الأمدي ، الاحكام ، ٤ ، ١٤ ، ١٥ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥٠ .

(٢) انظر : الأمدي ، الاحكام ، ٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢١ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد وحاشيته ، ٢ ، ٢٥٠ .



٢ - اجاب كلا الفريقين عن هذا ، لو سلمنا الملازمة فتلزمكم

بان القياس كما يجرى في الشرعيات يجرى في الامور

غير الشرعية وانتم قائلون به ايضا .

فما هو جوابكم في الامور غير الشرعية فهو جوابكم

في الامور الشرعية . (١)

الجواب عن الاعتراض الثاني ، بانه ليس المقصود في هذا

المقام الا اثبات التجويز العقلي بالتعبد بالقياس ، فليس

اعترفتم به ، اما وقوعه فنثبتته بادلة اخرى في المباحث

الثاني ، ان شاء الله . (٢)

---

(١) انظر : نفس المرجع السابق .

(٢) انظر : عبد العزيز الربيعة ، ادلة التشريع ، ٢٥٠ .

الدليل الثاني .

ان التعبد بالقياس <sup>فيه</sup> مصلحة لا تحصل الا به وكل ما كان طريقة

اليه <sup>للمصلحة</sup> الحصول <sup>فهي</sup> المصلحة فهو جائز عقلا بل راجح فيكون التعبد

بالقياس جائزا . (١)

مناقشة

نوقش هذا

بانه لو جاز التعبد بالقياس عقلا في الفروع للمصلحة <sup>✓</sup> جاز في اصول الإقسية

لهذه المصلحة ايضا لكن اللازم باطل ومحال والا يلزم التسلسل

فالملزوم باطل . (٢)

اجيب عنه

بانا لا نسلم الالزمة بين جواز التعبد بالقياس في الفروع للمصلحة

وجوازه في اصول لهذه المصلحة لان القياس لا يجرى الا فيما يكون له اصل ثابت

او لا

اما اصول الإقسية فلا تقاس على اصل لانها نفسها اصل ثابت بالنص فلا يمكن

ان يجرى القياس فيها . (٣)

(١) انظر : الأمدي ، الاحكام ، ٤ ، ٦ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق ، ٤ ، ١١ .

(٣) انظر : عبد العزيز الربيع ، أدلة التشريع ، ٤٦ .

الدليل الثالث : —————

وهو ان القياس اماره واستدلال يغلب به على الظن ان ما ادى اليه  
هو حكم صحيح عند العقل فى الامور الغيبية سواء كانت دنيوية او دينية  
كمن رأى قتيلا ومعه رجل آخر سكر سكين مخضبة بالدم  
يغلب على ظنه انه قاتل . (١)

كذلك اذا رأينا الشارع أثبت الحكم فى محل ويوجد هناك وصف  
يملح ان يكون داعيا لذلك الحكم ولم يوجد ما يبطله بعد البحث  
التام فظن أن الحكم ثابت فى هذا الحل لأجل هذا الوصف  
وكلما وجد هذا الوصف فى غير هذا المحل يغلب على ظننا  
أن الحكم ثابت فيه أيضا وكل ما كان كذلك يجوز التعبد به عقلا  
فالقياس يجوز به التعبد عقلا . (٢)

مناقشته —————

نوقشها : —————

(١) انظر : الأمدى ، الاحكام ٤ ، ٦ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق .

، ، : المحلاوى : الشيخ محمد عبد الرحمن عيد ، تسهيل الوصول الى علم  
الاصول ( مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٤١هـ ) ١٨١ .  
، ، : الدكتور عبد العزيز الربيعه ، أدلة التشريع

بأن قول الشاهد الواحد وقول النساء في الشهادة بالاموال

وقول الفساق يغلب به الصدق على ظن القاضي ومع ذلك لا يجوز له العمل به

والقياس من هذا القبيل فلا يجوز التعبد به . (١)

اجيب عنه بان كل ما يغلب به الظن لم يوجد مانع

من الشارع يجوز التعبد به عقلا . وهذا متحقق في القياس .

اما اذا وجد المانع من الشارع الذي يمنع العمل به كما في

الامثلة المذكورة آنفا فلا يجوز التعبد به لورود المانع لا لعدم الجواز

العقلي . (٢)

---

(١) انظر : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ٧ .

: المجلد ، تسهيل الوصول ، ١٨١ .

(٢) انظر : الامام الرازى ، المحصول ، ٥ ، ١٤١ .

، ، : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ١٤ .

، ، : المجلد ، تسهيل الوصول ، ١٨١ .

## المذهب الثاني :

يستحيل التعبد بالقياس عقلاً

ذهب اليه النظام (١) والجاحظ (٢) والمغربي (٣)

(١) النظام : ابراهيم بن سيار بن هاني ابو اسحاق البصري من ائمة المعتزلة

تبحر في علوم الفلسفة والكلام . وانفرد باراء خاصة ، كان شاعراً

أديباً ، صاحب الكتب الكثيرة لاسيما في الفلسفة والاعتزال ، تابعته

فرقة من المعتزلة سميت " النظامية " قال الجاحظ : الاوائل يقولون

في كل الف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك ، فأبو اسحاق من أولئك

" مات بسنة ٢٣١هـ - ٨٤٥م انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ٦٠ ، ٩٧ ،

والاتبكي ، النجوم الزاهرة ٢٠ ، ٢٣٤ ، وابن حجر ، لسان الميزان ١٠ ، ٦٧ .

(٢) الجاحظ : عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولا والليثى ابو عثمان

من كبار ائمة الادب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة كان مشهوره

الخلقة وصاحب التصانيف الكثيرة وكثير المطالعة ، ولد في البصرة ١٦٣ ،

وفلج في آخر عمره ووقعت عليه كتبه ومات تحتها بسنة ٢٥٥هـ - ٨٦٩ م .

انظر : الحموى : ياقوت

بن عبد الله الرومى ، معجم الادباء ، الطبعة الاخيرة ( مصر : دار المأمون ،

١٦ ، ٧٤ .

الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ١٢٠ ، ٢١٢ ، وابن حجر ، لسان الميزان

٤ ، ٣٥٥ .

(٣) المغربي : محمد بن عيسى البريلى الاندلسى ابو عبد الله فاضل . قد

## وبعض الشيعة الامامية (١)

== نقل عنه الامام الغزالي في المشغول في مكائين ٩٤، ٩٠، ومن آثاره وقوف

النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن توفي سنة ٤٠٠ هـ - ١٠١٠ م .

انظر : البغدادى ، هدية العارفين ٢، ٥٨، وعمر رضا كحاله ، معجم

المؤلفين ، ( بيروت : دار احياء التراث العربى للطباعة والنشر

والتوزيع ) ١٠٣، ١١ .

(١) نسب بعض الاصوليين : القول باحالة التعبد بالقياس عقلا الى الزيدية

من الشيعة فقط كابن تيمية شيخ الاسلام في المسودة ٣٦٨، وامير بارشاه

في تيسير التحرير ٤، ١٠٥ .

ونسب بعضهم هذا القول الى الامامية والزيدية او الى الشيعة مطلقا

كامام الحرمين في البرهان ٢، ٧٥٠، والامام الغزالي في المستمضى

٢، ٢٣٤، وابى اسحاق الشيرازى في اللمع مع نزهة المشتاق ٦٣٦، والآمدى

في الاحكام ٤، ٥، والبيضاوى في المنهاج مع شرح البدخشى ٣، ٨ .

وابن الحاجب في مختصره مع شرح العقد ٢، ٢٤٨، والبخارى في كشف

الاسرار ٣، ٢٧٠، والفناى في فصول البدائع ٢، ٢٧٧، والفتوحى في

شرح الكوكب المنير ٣٢٦ .

وبعضهم نسب هذا القول الى الامامية دون الزيدية كالامام الغزالي في

المشغول ٣٢٥، والاسنوى في نهاية السؤل ، وابن عقيل في

الجدل ١٣، ويحيى بن الحسين الزيدى في جوامع الادلة لوحة ٦٢ وشرف

الدين ابن القاسم في هداية العقول ، لوحة ١٩٥، ابراهيم الوزيرى الزيدى

في الفصول اللوئية لوحة ٨٩ ولكن الحق وراء ذلك كله على حدود

جهــــــــــــــــدى .







.....

جمهور الشيعة الامامية ، كالسيد المرتضى المتوفى ٥٤٣٦هـ، وابي جعفر الطوسي ٤٦٠هـ، وابن زهرة الحلبي ٥٨٥هـ، المحقق الحلبي ٦٧٦هـ والعلامة الحلبي ٧٢٦هـ وغيرهم .

ذكر محمد ابن ادريس الحلبي المتوفى ٥٩٨هـ، نصا عن السيد المرتضى ٤٣٦هـ في كتابه «السراشي» لوحة ٣، يقول فيه :

وقد تجاوز قوم من شيوخنا رحمهم الله في ابطال القياس في الشريعة والعمل فيها باخبار الأحاد الى ان قالوا انه يستحيل من طريق العقول ، العبادة بالقياس في الاحكام (٠٠٠) .

والمذهب الصحيح هو غير هذا ، لان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس وخبر الواحد .

قال الحسن بن يوسف الأماي المتوفى ٧٢٦هـ، في نهاية الوصول ، لوحة ٩٩ الفصل الثاني في انه هل يتعبد بالقياس ام لا ؟ (٠٠٠) والحق الجواز عقلا وان امتنع شرعا .

هذا مقتبس من كتاب مصطفى جمال الدين : القياس حقيقته وحجتيته،

• ٣١٤

يقول محمد تقى الحكيم الامامى المعاصر بعد ذكر نسبة الأقوال الى الامامية بالاحالة وبالجواز عقلا . في كتابه " الاصول العامة للفقه المقارن " ٣٢٢ : نعم ، كان من ضروريات مذهبهم ( الامامية ) فان الجميع يؤمنون به والشئ الذى لا اشك فيه هو ان المنع عن العمل

كاشيخ المفيد (١)

بقسم من اقام القياس بعد ضروريات مذهبهم لتواتر اخبار اهل البيت  
في الرزع عن العمل به ، لا ان العقل هو الذي يمنع التعبد به ويحيله .  
هذا هو تفصيل موقف الامامية في حجية القياس ، وقد اتضح به ان جمهورهم  
يقولون بجواز التعبد به عقلا ومنعوا التعبد به شرعا .

(١) الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري يعرف  
بابن المعلم محقق امامي انتهت اليه رئاسة الشيعة في وقته قسما  
الخوانساري : كان من اجل مشايخ الشيعة ورئيسهم واستاذهم ، وكل من  
تأخر عنه استفاد منه وفضله اشهر من ان يوصف في الفقه والكلام والرواية  
اوثق اهل زمانه واعلمهم . وقال الخطيب البغدادي " صنف كتابا  
كثيرة في ضلالتهم والذب عن اعتقاداتهم ومقالاتهم والطعن على السلف  
الماضين من الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء المجتهدين وكان احد  
أئمة الضلال " .

وله كتب كثيرة منها تذكرة في اصول الفقه وكتاب " القياس ، مات بعكبرا  
سنة ٤١٣ هـ - ١٠٢٢ م .

انظر : . الخوانساري : ميرزا محمد باقر الموسوي الاصهاني ، روضة  
الجنات في احوال العلماء والسادات ، تحقيق : اسد الله اسماعيليان  
( تهران : مكتبة اسماعيليان ) ٦ ، ١٥٣ ، وما بعدها ، والخطيب البغدادي

تاريخ بغداد ٣ ، ٢٣١ ، وابن حجر ، لسان الميزان ، ٥ ، ٣٦٨ .

وابن الفتح الكراجكى (١) وبعض معتزلة بغداد (٢) كمحمد  
الاسكافى (٣)

(١) الكراجكى ، محمد بن على بن النعمان ، ابو الفتح ، باحث امامى من كبار  
اصحاب الشريف المرتضى قال الحر العاملى " هو عالم فاضل متكلم فقيه  
محدث ثقة جليل القدر " صاحب التصانيف الكثيرة منها كتاب : كنز  
الفوائد ، يشتمل على المباحث الاصولية ومختصر التذكرة " بأصول الفقه  
للمفيد .

مات بصور سنة ٤٥١ هـ - ١٠٥٩ م . انظر : الحر العاملى ، أمل الآمل ، ٢٨٧ ، ٢  
والخوانسارى ، روضة الجنات ، ٦ ، ٢٠٩ وما بعدها ، وابن حجر ، لسان الميزان  
٥ ، ٣٠٠ .

(٢) لان البعض منهم يقول بحجية القياس فى الشريعة كأبى الهذيل العلاف وابى  
بكر بن كيان الاصم وجهم بن صفوان وبشر بن المعتمر وبشر الحريش  
كما فى الاحكام لابن حزم الظاهرى ، ٧ ، ٢٠٣ .

(٣) هو محمد بن عبدالله ابو جعفر الاسكافى رئيس الطائفة الاسكافية من  
المعتزلة كان المعتمد يعظمه جدا . وله بعض الاتجاهات الغير السليمة  
وهو بغدادى ، واصله من سمرقند وله بعض الكتب ، بلغ فى مقدار عمره  
ما لم يبلغه احد من اقرانه ، كان صاحب الذكاء والعلم ، مات سنة ٢٤٠ هـ  
٨٥٤ م .

انظر : ابن حجر ، لسان الميزان ، ٥ ، ٢١٢ ، الصفدى : صلاح الدين خليل بن  
ايبك ، الوافى بالوفيات ، اعتناء : س . ديدرينغ ، الطبعة الثانية  
( فيسبادن : دار النشر فرانز شتايز ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ) ٣ ، ٣٣٦ ، وابسن  
المرتضى ، فرق وطبقات المعتزلة ، ٢ .

وجعفر بن بشر (١) وجعفر بن حرب (٢) وعيسى المرزاري (٣)

ومعظم فرق الخوارج (٤)

(١) جعفر بن بشر بن احمد الشافعي متكلم من كبار المعتزلة ، وله آراء شاذة .

انفرد بها وله عدة تصانيف ولد ببغداد ومات به سنة ٢٣٤ هـ - ٨٤٨ م ،

انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٧٠ ، ١٦٢ ، ابن المرتضى ، فرق

وطبقات المعتزلة ، ٨١ ، وما بعدها .

(٢) جعفر بن حرب الهمداني من ائمة المعتزلة من اهل بغداد اخذ الكلام عن

ابي الهذيل المعتزلي وكان له الاختصاص بالواثق بالله العباسي ، درس

الكلام بالبصرة على ابي الهذيل العلاف وصنف كتباً معروفة عند المتكلمين

مات سنة ٢٣٦ هـ - ٨٥٠ م . انظر : المسعودي : ابا الحسن على بن

الحسين بن علي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محيي الدين

عبد الحميد ، الطبعة الخامسة ، ( بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م ) ١٣٤٤

وابن المرتضى ، فرق وطبقات المعتزلة ، ٧٨ .

(٣) عيسى بن صبيح كنيته ابو موسى بن المرزاري من علماء المعتزلة والمتقدمين

فيهم وبه انتشر الاعتزال ببغداد . ويسمى اراهب المعتزلة وهو استباز

الجعفرين " جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر " ولما حضرته الوفاة شك

فيما في يده ، فاخرجه قبل موته الى الساكنين تحزرا واشفاقا .

واليه نسب الفرقة المرزارية . انظر : ابن المرتضى ، فرق وطبقات

المعتزلة ، ٧٦ .

والقاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ٧٤ ، و ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٤) انظر امام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٧٥٠ .

كلا باضـية (١) والازارقة (٢) والظاهرية عند بعض الاصوليين (٣)

== انظر : الامام الفزالي : ابو حامد محمد بن محمد ، المنحول من تعليقات

الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة

الرسالة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) ٣٢٥ •

• انظر : الأمدى ، الأحكام ، ٤ ، ٥ •

(۱) هو ۶۷۰ اتباع عبد الله بن اباض، كان اول ظهورهم سنة ۱۲۹، وافتقرت

فيما بينها فرقاً ،

انظر: الشهرستاني : ابا الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل

تعليق : احمد فهمى محمد ، الطبعة الاولى ( مصر : مكتبة الحسين التجارية

• 212. 1 (p194A - 2137A)

(٢) هم اتباع نافع بن الازرق المكنى بابن الرشيد، قتل سنة ٦٦ هـ، ولم

يكن للخوارج فرقة اكثر منهم عدداً ولا اشد منهم شوكاً ، لهم آراء خاصة

ومنها ان مخاليفهم من هذه الامة مشركون .

انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ١، ١٧٩.

(۳) وهذا ما قال به الامام الرازي في المحصول، ۵، ۳۳ - ۳۴، وابن قدامه

في روضة الناظر مع نزهة خاطر، ٢، ٢٣٤، وابو الخطاب الكلوزاني

التمهيد، القسم الثاني، ٣١٨٠ •

### بيان الواقع :

قد اضطربت الأقوال في التعبد بالقياس عقلا بالنسبة الى الظاهريــــــــــــة

وهي على ثلاثة اقسام :

القسم الاول : وهو ان اكثر الاصوليين نسبوا الى الظاهرية القول بجواز التعبد

.....

به عقلا وبالامتناع شرعا كما ذكرنا سابقا .

القسم الثاني : وهو ان بعض الاصوليين نسب الى الظاهرية القول بامتناع

التعبد به عقلا وشرعا . كما ذكرنا آنفا .

القسم الثالث : هو ان البعض الآخر منهم نسب الى داود وابنه من الظاهرية

القول بجواز التعبد به عقلا وشرعا اذا كانت العلة منصوبة او يكون

الفرع اولى بالحكم من الاصل ، هذا رأى الأمدى كما فى الاحكام ، ٢٤٠ ، ٤ ،

والسبكي كما فى طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٠٩٠ ، ٢ وابن السبكي كما فى

الجوامع مع حاشية البناني ، ٢٠٤٠ ، ٢ وفى الابهاج شرح المنهاج ، ٩٠ ، ٣ ،

وفى الاشباه والنظائر كما نقله عنه العطار فى حاشيته على شرح جمـع

الجوامع ، ٢٠ ، ٢٤٣٠ .

#### مناقشة الاقوال :

نناقش اولا رأى ابن السبكي ومن رأى رايه ثم نتعرض لمناقشة اقوال

اخرى فانى تصفحت احكام ابن حزم حسب قدرتي فلم اعثر على اثر له بهذا

الرأى والذي فى الاحكام ، هو ان داود ينكر القياس كله . قال ابن

حزم فى كتابه : الاحكام ، ٨ ، ٧٦ - ٧٧ ، واختلف المبطلون للقياس . فقالت

طائفة منهم اذا نص الله تعالى على انه جعل شيئا ما سببا لحكم ما ،

فحيث ما وجد ذلك السبب وجد ذلك الحكم وقالوا : مثال ذلك ( ... ) قول

رسول الله صلى الله عليه وسلم : فى السمن تقع فيه الفأرة . ( فان كان

مائعا فلا تقربوه ) قالوا فالميمعان سبب ان لا يقرب ، فحيث ما وجد مائع

حلت فيه نجاسة فالواجب ان لا يقرب وهذا ليس يقول به ابو سليمان رحمة

.....

الله ولا احد من اصحابنا . وانما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا  
كالقاساني وضريائه .

وقال ايضا في الاحكام ٥٥٠٧ . ذهب اهل الظاهر الى ابطال القبول  
بالقياس في الدين جملة ( جميعا ) وهو قولنا الذي ندين الله الله  
والقول بالعلل باطل .

اتضح لنا من هذا ان نسبة القول بضرب من القياس الى اهل الظاهر تحكم  
والزام بدون التزام .

لان دليل كل مذهب ، كتبه الموجودة لدينا وما عندنا من كتب الظاهرية  
غير كتب ابن حزم وهي تدل بالصراحة على ان اهل الظاهر يتكرومون القياس  
مطلقا .

وهذا اولى بالاعتبار من اقوال غيره اما اولا : فان ابن حزم هو زعيم  
هذه الطائفة وهو عالم بمذهبيها اكثر من غيرها . ثانيا : انه اقرب  
زمانا الى داود وابنه من غيره كالامدي والسيكي وابن السكيت .

اما اقوال سائر الاصوليين بالنسبة الى الظاهرية <sup>جواز</sup> في التعبد بالقياس عقلا  
كما هو رأى اكثر الاصوليين وبالحالة كما هو رأى بعض الاصوليين  
فلم اجد من كتب الظاهرية على حدود جهدي نصا على جواز التعبد بالقياس  
عقلا ولا على احالته عقلا لا بعض الدلائل التي استدل بها ابن حزم  
على عدم جواز التعبد بالقياس وهي لا تختلف عن ادلة المحيلين لله  
عقلا . مثلا قال في الاحكام ٨٠ ، ٤١ ، ردا على اصحاب القياس . " اكل  
قياس قاسه قانس من اصحاب القياس حق وصواب ؟ أم من القياس خطأ وصواب ؟

.....

== ولابد من احد الوجهين فان قالوا : كل قياس في الارض فهو صواب ، تركبوا  
مذهبهم واوجبوا المحال وكون الشيء حراما حلالا قرضا مباحا عـــــــلى  
انسان واحد في وقت واحد . وان قالوا : من القياس خطأ ومنه صواب  
قلنا لهم باى شى تعرفون الحق من الباطل فى القياس ؟  
وذكر مثل هذا فى كتابه الاحكام ، ٥٠ ، ٧٠ - ٧١ ، و ٦ ، ٢٠ ، ٦ ، ٣٧ ، والمحل  
١ ، ٧٤ . وهى المستدل بها على احواله التعبد بالقياس عند من يقول  
بأحواله عقلا .

حاصل : —————

ان المتتبع لكلام ابن حزم يجده يستدل احيانا على عدم وقوع التعبد  
بالقياس بالأدلة النقلية وحيانا على بطلان القياس بالأدلة العقلية  
وهى لا تختلف عن ادلة المحيلين له عقلا .  
فبعد هذا كله ، نضطر ان نميل الى ان الظاهرية ذهبوا الى عدم وقوع التعبد  
بالقياس شرعا ، اما التعبد بالقياس عقلا فهو باطل عندهم وهذا هو المتباور  
من الكلام وان لم يصرحوا بهذا كما لم يصرحوا بان التعبد بالقياس  
جائز عقلا .



1 - الشرع فرق بين المتماثلات فإنه أباح النظر الى شعر الامة الحسناء

كَقَتْلِ الصَّيْدِ عَمْدًا وَخَطَا فَاِنَّهُ اَوْجِبُ الضَّمَانِ فِي كُلِّ مَنِهْمَا وَهَذَا يَضَاهِي

المتخالفات وهي منتفيسة (١) .

## مناقشة:

فالعقل لا يمنع التعبد به.

(١) انظر : ابا الحسين البقري ، المعتمد ، ٢٣٠٠ .

• الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ٧ - ٨ •

• ابن الحاجب، مختصره مع شرح العضد، ٢، ٢٤٩.

• الفخاري، فصول البدائع، ٢، ٢٢٩ - ٢٨٠.

العلامة الحلبي : ابو منصور جمال الدين الحسن يوسف ، مبادي

الوصول الى علم الاصول ،تحقيق : عبد الحسين محمد علي البقال ،

الطبعة الاولى ( عراق : مطبعة الادب فى النجف الاشرف ، ١٣٩٠هـ -

الجامع للعلية او لتحقيق مانع من القياس او فقد شرط من شروطه

وكذلك الجمع بين المختلفات يمكن ان يكون لجامع صالح للعلية

ورفع المانع من القياس فلماذا نحن نقول : ان القياس فيما ظهر

كون الحكم في الاصل معللا فيه ثم ظهر : الاشتراك في العلة بين الاصل والفرع

وارتفع المانع منه . (١)

الدليل الثاني :

ان التعبد بالقياس يقضى الى الاختلاف في الدين لاختلاف الاصول والانظار

وكل ما يقضى الى الاختلاف في الدين فهو مردود وباطل فالقياس في الشريعة

باطل .

لقوله تعالى : ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٢)

فهذا يدل على ان ما هو من عند الله تعالى ليس فيه اختلاف .

(١) انظر : ابا الحسين البصري ، المعتمد ، ٢٣٠٠ - ٢٣١ .

، ، : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ١٤٠ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢٠ ، ٢٤٩ - ٢٥٠ .

، ، : الفئاري ، فصول البدائع ، ٢٠ ، ٢٨٠ .

(٢) انظر : سورة النساء ، آية ٨٢ .

وينعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف ليس من عنده . تعالى :

او يدل على ان ما يوجد فيه الاختلاف يكون من عند غير الله ، وهو ———

عند غيره تعالى ، فهو مردود . (١)

مناقشته ....

نوقش هـ ——— اذا

بان المراد بالآية نفى التناقض والاختلاف الذي يناقض البلاغة .

لا نفى الاختلاف في الاحكام الشرعية لانه واقع قطعاً في الظاهر

منذ زمن الصحابة الى الآن مع القطع بان الامة معصومة . (٢)

---

(١) انظر بن احزم الظاهري ، ابو محمد . على بن احمد بن سعيد ، المحلى

تصحيح : زيدان ابو المكارم حسن ، ( مصر : مكتبة الجمهورية

العربية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٦٧م ) ١ ، ٩١ - ٩٢ .

، ، : العلامة الحلى ، مبادئ الوصول ، ٢١٦ .

، ، : الفناى ، فصول البدائع ، ٢ ، ٢٨٠ .

، ، : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ٨ - ٩ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع جاشية التفتازانى ، ٢ ، ٢٥٠ .

(٢) انظر : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ١٤ - ١٥ .

، ، : الفناى ، فصول البدائع ، ٢ ، ٢٨٠ .

الدليل الثالث :

ان التعبد بالقياس يوءى الى تكافؤ الأدلة وتقابلها لانه اذا تردد

الفرع بين الاصلين احدهما التحريم والاخر الاباحة ووجد الشبه

فلزم المجتهد ان يحكم بالقياس : ان هذا حرام ومباح وهو جمع

بين الضدين وهو محال والمستلزم للمحال محال فالقياس محال (١)

مناقشته

نوقش هذا

بانه يلزم اجتماع الحكمين المتضادين لو كان كل واحد من العليتين

توجب الحكم لذاتها كما هو مذهب المعتزلة في العلة والامر ليس كذلك بل

المجتهد ينظر في ذلك : ان ترجحت احدهما على الاخرى كان العمل بهما

وان لم يظهر له وجه الترجيح يتوقف الى حين ظهور الترجيح او يعمل بايهما

بشهادة قلبه كما هو مذهب السادة الاحناف او يتخير في العمل بالحكمين

كما هو عند السادة الشافعية والحنابلة رحمهم الله جميعا .

(١) انظر : ابن حزم الاحكام : ٥٠ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٦ ، ٢١ ، و ٣٧ .

(٢) انظر : الآمدى ، الاحكام : ٤ ، ١٥ ، ١٦ .

، ، : الفنارى ، فصول البدائع : ٢ ، ٢٨٠ .

## المذهب الثالث :-

## وجوب التعبد بالقياس عقلاً .

ذهب ابو الحسين البصري من المعتزلة (١) والثقال الشاشي (٢)

وابو بكر الدقاق (٣) من الشافعية ، وابو الخطاب الكلوزاني (٤)

(١) البصري : محمد بن علي الطيب ، ابو الحسين ، احد أئمة المعتزلة ولد في البصرة وعاش في بغداد وتوفي بها ٤٣٦ هـ - ١٠٤٤ م ، متكلم ، معتزلي وله تصانيف كثيرة ومنها : تصفح الأدلة وشرح الأدلة وشرح العمدة والمعتمد في اصول الفقه .

انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٣ ، ١٠٠ ، وابن المرتضى : فرق وطبقات المعتزلة ، ١٢٥ ، وابن حجر ، لسان الميزان ، ٥ ، ٢٩٨ .

(٢) الثقال الشاشي ، محمد بن علي بن اسماعيل ، ابو بكر ، الفقيه ، الشافعي امام عصره كان فقيها محدثا اصوليا لغويا شاعرا متكلميا وهو والد القاسم صاحب التقريب ، توفي بالشاش بسنة ٣٦٥ هـ - ٩٧٦ م . وله تصانيف كثيرة منها كتاب في اصول الفقه وشرح الرسالة للشافعي .

انظر : الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ٩١ ، والسبكي : طبقات الشافعية ١٢٦ ، ٢ .

(٣) الدقاق : محمد بن محمد بن جعفر الشافعي البغدادي الفقيه الاصولي يلقب بالخياط ، ولي القضاء بكرخ بغداد ولم يكن عنده الا حديث واحد وذلك لان كتبه قد احترقت وله كتاب في اصول الفقه ، توفي بسنة ٣٩٢ هـ - ١٠٠٢ م انظر الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ٩٧ ، الاستوى : جمال الدين عبد الرحيم طبقات الشافعية ، تحقيق : الشيخ عبد الله الجبوري ( السعودية : دار العلوم للطباعة والنشر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨١ م ) ١ ، ٥٢٢ .

(٤) ابو الخطاب الكلوزاني ، محفوظ بن احمد بن الحسن ، امام الحنابلة

وابن قدامة من الحنابلة ، (١) والامام المنصور بالله (٢)

== في عصره ، اصله من كلوداي من ضواحي بغداد ، ولد ٤٣٢هـ ببغداد وتوفي

بها ٥١٠هـ - ١١١٦هـ ، وله عدة كتب ومنها التمهيد في اصول الفقه .

انظر : ابا الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين احمد ، الذيل على طبقات

الحنابلة ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ( مصر : مطبعة السنة المحمدية

١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م ) ١ ١١٦٠ .

(١) نسب الفتوحى الحنبلى فى شرح الكوكب المنير ص ٣٢٦ ، هذا القول الذى

ابى الخطاب الكلوزانى وكذا نسب الشوكانى فى ارشاد الفحول

١٩٩ ، الى ابن قدامة . حيث قال : قال الدقاق يجب العمل به بالعقل

والشرع وجزم به ابن قدامة فى الروضة ولكنى عندما رجعت الى كتبهم

وجدت انهما لم يصرحا بالوجوب عقلا فقد قال الكلوزانى فى التمهيد

، القسم الثانى ١ ، ٣١٦ ، يجوز التعبد بالقياس الشرعى عقلا وشرعا .

وقال ابن قدامة فى الروضة ٢٥١ ، وقال اصحابنا : يجوز التعبد

بالقياس عقلا وشرعا لقول احمد رحمه الله " لا يستغنى احد عن القياس "

وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين .

ولكن كل واحد منهما جاء بادلة لا تختلف عن ادلة القائلين بوجوب التعبد

بالقياس عقلا وعلى هذا تفهم من ادلتهم كما فهم البعض انهما يقولان

بوجوب التعبد بالقياس عقلا وشرعا وسأنقل عنهما بعضا من هذه الادلة

ان شاء الله تعالى .

(٢) الامام المنصور بالله : عبد الله بن حمزة بن سليمان بن حمزة احمد

(١) من الزيدية الى ان التعبد بالقياس واجب عقلا .

== ائمة الزيدية في اليمن ومن علمهم وشعراهم ==

بويج له سنة ٥٩٣ هـ واستولى على صنعاء وزمار في أيام

الملك المسعود وقاتله المسعود سنة ٦١٢ هـ

توفي بكوكبان سنة ٦١٤ هـ - ١٢١٧ وله عدة كتب : انظر : بغدادى ، ايضاح

المكنون ، ١ ، ٣٩٥ ، بغدادى ، هدية العارفين ، ١ ، ٤٥٨ ، الزركلى

الاعلام ، ٢ ، ٨٣ .

(١) انظر : الحسين البصرى ، المعتمد ، ٢ ، ٢١٥ .

، ، : الكلوزانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ١ ، ٣١٦ .

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٢٣٤ - ٢٣٦ .

، ، : شرف الدين ابن القاسم ، هداية العقول ، ٢ ، ٤٦٩ .





وثانياً: لا يلزم خلو الوقائع عند عدم الوجوب لو كان التنصيص من الشارع على جزئيات بخصوصها فقط . لأنها غير متناهية وأما النصوص فمتناهية لكن التنصيص كما هو على بعض الجزئيات وكذلك على الكليات والعمومات التي كالاجناس والوقائع والجزئيات التي كانت موجودة فى وقت التنصيص او توجد حتى قيام الساعة كلها مندرجة تحت تلك الاجناس واحكامها ثابتة بالنصوص اما بدون الوساطة او بالوساطة كالقياس ، لان القياس ما هو الا لبيان عموم الحكم فى الفرع واشتماله عليه . (١)

٢ - القياس فيه ظن تحصيل المصلحة ورفع المفسدة والمضرة وكل ما كان كذلك يجب العمل به عقلاً ، فالقياس يجب العمل به عقلاً . (٢)

مناقشته

نوقشها

أولاً : بانه مبنى على كون العقل مشرعاً ومثبتاً للحكم مع ان العقل لا دخل له فى تشريع الاحكام .

(١) انظر : الأمدى ، الاحكام ، ٤٠ ، ٢٢٠ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العقد ، ٢٠ ، ٢٥١٠ .

، ، : البهارى ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢٠ ، ٣١٠٠ .

(٢) انظر : البصرى ، ابو الحسين ، المعتمد ، ٢٠ ، ٢٠٢٠ ، ٢١٥٠ .

، ، : ابن قدامة ، روضة الشاظر ، ٢٥٢٠ .



المبحث الثاني :

في بيان التعبد بالقياس شرعا وعرض آراء العلماء وأدلتهم مع  
المناقشة والاختيار .

ذكرنا سابقا ان للعلماء في التعبد بالقياس عقلا ثلاثة مذاهب

بعضهم قال : بجوازه وبعضهم قال : باحاطته وبعضهم قال بوجوبه .

ومثل هذا الخلاف وقع في التعبد بالقياس شرعا .

فاختلف العلماء فيه على اربعة مذاهب .....

المذهب الاول : ذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من اهل السنة

والشيعة الزيدية الى وجوب التعبد به شرعا .

المذهب الثاني :

وذهب القاشاني (١) والنهرواني (٢) الى

وقوع التعبد بالقياس شرعا ، اذا كانت العلة منصوبة او يكون الفرع اولي

(١) القاشاني : ابو بكر محمد بن اسحاق القاشاني نسبة الى قاشان وهي بلدة عندقم ، وبالسین ناحية من نواحي اصبهان ، كان دأورا ثم انتقل الى مذهب الشافعي وصار اماما فيه ومتقدما عند اهل النظر ، وله كتاب في الرد على داود في ابطال القياس وكتاب في اثبات القياس وغيرها . انظر : ابا اسحاق الشيرازي ، ابراهيم بن علي ، طبقات الفقهاء ( عراق : مطبعة بغداد ١٣٥٦هـ ) ٤٩ ، ابن النديم : محمد بن اسحاق بن محمد ، الفهرست ، تحقيق : الدكتور جانترو اجوست مولر ،

٢١٣ .

(٢) النهرواني : المعافي بن زكريا بن يحيى يكنى بابي الفرج ويلقب

بالحكم من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التباييف . (١)

المذهب الثالث : ذهب البعض الى جوازه عقلا وعدم وروده شرعا ، ومنهم

الامام الشوكاني .

المذهب الرابع : ذهب الامامية وجماعة من معتزلة بغداد والظاهرية الى

منع التعبد به شرعا لوجود الدليل على نفيه .

رجوع هذه المذاهب الى مذهبين رئيسيين .

ترجع هذه المذاهب على سبيل الاجمال الى مذهبين رئيسيين

الاول : وقوع التعبد بالقياس شرعا وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية

والحنابلة والزيدية وجمهور المعتزلة . (٢)

== بالجري لان كان على مذهب ابن جرير الطبري ، كان اعلم الناس في زمانه يعرف كل انواع العلوم ، توفي عام ٣٩٠ هـ - ١٠٠٠ م والنهر واني نسبة الى نهروان بلدة قديمة قرب بغداد لها عدة نواحى خرب اكثرها انظر : ابن الاثير الجزري : عز الدين ، اللباب في تهذيب الانساب ( بيروت : دار صادر ) ٣ ، ٢٢٢ ، والخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٣٠ ، ٢٣٠ .

(١) بعض الشيعة ذهب الى انه حجة ولكن لانه من نوع القياس بل لانه من نوع الظواهر .

انظر : العلامة الحلي ، مبادئ الوصول ، ٢١٨ ، والشيخ محمد رضا المظفر اصول الفقه ، ٤ ، ٢٠٠ .

(٢) انظر : الشاشي : ابو علي الحسن بن حاجب ، اصول الشاشي مع عمدة الحواشي

.....

== ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ) ، ٣٠٨ .

، ، انظر : فخر الاسلام ، اصول البردوي مع كشف الاسرار ، ٣ ، ٢٧٤ وما بعدها .

، ، : شمس الائمة ، اصول السرخسي ، ٢ ، ١١٨ ، وما بعدها .

، ، : السمرقندي علاء الدين ، ميزان الاصول ، ٥٥٦ ، وما بعدها .

، ، : صدر الشريعة ، التوضيح مع التلويح ، ٢ ، ٥٤ ، وما بعدها .

، ، : ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الاصولي مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥١ .

وما بعدها .

، ، : القرافي ، شرح تنقيح الطمول ، ٢٨٥ ، وما بعدها .

، ، : الشيرازي ، ابا اسحاق ، التبصرة ، ٢١٥ ، وما بعدها .

، ، : الشيرازي ، ابا اسحاق ، اللمع ، ٩٧ - ٩٨ .

، ، : امام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٧٦٤ ، وما بعدها .

، ، : الامام الغزالي ، المستمضى ، ٢ ، ٢٣٤ ، وما بعدها .

، ، : ابن برهان ، الوصول الى علم الاصول ، ٢ ، ٢٤٣ ، وما بعدها .

، ، : الامام الرازي ، المحصول ، ٥ ، ٣١ ، وما بعدها .

، ، : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٢٩ ، وما بعدها .

، ، : الكلوزاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣١٦ .

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٢٢٧ ، وما بعدها .

==/...

الثانى : عدم وقوع التعبد به شرعا . وهو مذهب معظم فرق الخوارج والامامية  
والظاهرية وبعض معتزلة بغداد . (١)

---

== انظر : القاضى عبد الجبار ابو الحسن ، المفتى فى ابواب التوحيد .

والعدل ، تحقيق : د. طه حسين وامين الخولى ، ( مصر : المؤسسة  
المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٧ ، ٢٧٦ وما بعدها

، انظر : البصرى ، المعتمد ، ٢١٥ ، ٣ وما بعدها .

(١) ، ، العلامة الحلى ، مبادئ الوصول ، ٢١٤ .

، ، محمد رضا المظفر ، اصول الفقه ، ٢ ، ١٨٦ وما بعدها

، ، الشوكانى ، ارشاد الفحول ، ١٩٩ ، وما بعدها .

، ، ابن حزم ، الاحكام ، ٧ ، ٢٠٣ .



مناقشة ...

نوقش هذا باناً لا نسلم ان المراد بالاعتبار هو القياس لان الآية جاءت عقب قوله تعالى :

يخربون بيوتهم . الآية ، فلو كان معناه القياس لكان أمراً ثابتاً  
نخرب بيوتنا كما خربوا بيوتهم والامر ليس كذلك ، بل المراد الاتساع  
والعبارة . (١)

اجيب عنه بان المراد من الاعتبار هو القدر المشترك بين القياس والاتساع  
وهو المجاوزة الى الانتقال من شيء الى آخر سواء كان ذلك الانتقال من الاصل  
الى الفرع كما في القياس او من حال الى حال كما في الاتساع . (٢)

ثم ان الامر ورد بالاعتبار المطلق والامر بالمطلق يتحقق بتحقيقه في اي فرد من  
افراد . وهذا يدل على ان القياس مطلوب شرعاً . (٣)

(١) انظر : شمس الاثمة ، اصول السرخسي ، ٢ ، ١٢٥ .

، ، : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٢٩ .

، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العضد ، ٢ ، ٢٥٢ .

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر ، ٢٥٥ .

(٢) ، ، : ابن حزم ، الاحكام ، ٧ ، ٢٤ - ٢٧ .

، ، : ابن حزم ، ابطال القياس ، ٢٧ .

، ، : ابن حزم ، المحلى ، ١ ، ٢٤ - ٢٥ .

(٣) ، ، : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٣٠ - ٣١ .

، ، : مدر الشريعة ، التوضيح مع التلويح ، ٢ ، ٥٤ وما بعدها .



النوع الثانى :-

آيات ربطت فيها الاحكام باوصاف هى مناسبة وعلل لها .

ومنها قول الله تعالى : " ويسألك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا

النساء فى الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن <sup>فانظرن</sup> فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله

يحب التوابين ويحب المتطهرين " (١)

جعل الله تعالى ما فى الحيض من الاذى علة للنهى عن الجماع فى المحيض

ونهى عن قربان النساء فى الحيض .

فهذه الآية وامثالها مما ترتبت فيه الاحكام على علل واوصاف مناسبة

لها لا يستقيم معناها فى العقول السليمة الا اذا اريد بها الدلالة على

اقتران الاحكام بتلك العلل والاصاف بحيث توجد الاحكام اينما وجدت تلك

العلل او الاوصاف ولا تتخلف عنها عند انتفاء الموانع وذلك هو القياس (٢)

== انظر: الاستوى ، نهاية السؤل مع سلم الوصول ، ٤ ، ١١ ، وما بعدها .

، ، : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ١١ ، وما بعدها .

، ، : ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ٩ .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٢ .

(٢) انظر : ابن القيم : شمس الدين ابى عبد الله محمد بن ابى بكر الجوزيه ،

، ، : اعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد

الحميد ، الطبعة الاولى ، ( مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م )

مناقشته

نوقش هذا

بان تعليل حكم المنصوص عليه بعلّة لا يلزم منه ترتب الحكم عليها فــــى  
غير المنصوص عليه لاشتراكهما فيها ، بل يمكن ان يكون هذا التعليل لتعريف  
الباعث على الحكم ليكون ادعى الى القبول واقرب الى الانقياد . (١)  
اجيب عنه ان افادته لتعريف الباعث على الحكم لا تتنافى مع افادته  
فى غير المنصوص عليه بالقياس . (٢)

النوع الثالث : آيات استخدم فيها القياس والاستدلال ...

منها قوله تعالى : " ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من منى  
يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوى ، فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس  
ذلك بقادر على ان يحيى الموتى " . (٣)

فانه تعالى يستدل على امكان البعث بقياسه على اليجاد الاول اذ السبب  
فيهما واحد وهو إرادة الله تعالى .

(١) انظر : الدكتور الربيعه ، ادلة التشريع المختلف بها الاحتجاج ، ٧٦ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق .

(٣) سورة القيامة ، ٣٦ .

ولا يستقيم عند العقلاء ان يكون القياس حجة لله على خلقه ثم لا يكون

حجة للخلق في استنباط الاحكام فيما لا نص فيه . (١)

مناقشة -

نوقش هذا بان هـذا التمثيل والتنظير لتقريب المعنى

وتفهم المراد واحضاره الى ذهن المخاطب بالمثال .

وليس لبيان ان المشبه مثل المشبه به في حكمه . (٢)

واجيب عنه : بان افادته لهذا لا تمنع من دلالته على القياس بان المشبه

في حكم المشبه به . (٣)

---

(١) انظر : على حسب الله ، اصول التشريع الاسلامي ، الطبعة الخامسة

( مصر : دار المعارف ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ) ١٣٨ - ١٣٩ .

(٢) انظر : الدكتور الربيعه ، ادلة التشريع ، ٧٢ .

(٣) انظر : نفس المرجع السابق .

الدليل الثانى :

استدل العلماء على حجية القياس بالاحاديث الكثيرة ونحن نقتصر على

حديث معاذ رضى الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه

الى اليمن قال : كيف تمنع ان عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله

قال : فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم : قال : فان لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال

اجتهد رأيي ولا آلو ، قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم

قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله

صلى الله عليه وسلم به . (١)

(١) رواه الامام احمد بهذا اللفظ ، وابو داود ، والترمذى والدرامى والطبرانى

انظر : ابن حنبل : احمد بن محمد ابو عبد الله الامام ، المسند ، الطبعة

الاولى ( مصر : المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ - ١٨٩٥م ) وطبع تركيا

فى مجموعة الكتب التسعة ، ٥ ، ٢٣٠٠ .

، ، : ابا داود : سليمان بن الاشعث السجستانى ، السنن ، تحقيق : عزت

عبيد الدعاس وعادل السيد ، الطبعة الاولى ( سورية : نشرة محمد

على السيد ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ) كتاب الاقضية (١٨)

باب اجتهد الرأى والقضاء (١١) رقم (٣٥٩٢) وطبع تركيا

فى مجموعة الكتب التسعة ، ٤ ، ١٨ .

، ، : الترمذى : محمد بن عيسى بن سوره ، سنن الترمذى المسمى بالجامع

وجه الاستدلال به ان الرسول صلى الله عليه وسلم : اقره على الاجتهاد  
بالرأى وصوبه والقياس نوع من الاجتهاد فيكون القياس مأمورا به فيكون العمل  
به واجبا شرعا . ( ١ )

#### مناقشة

نوقش هذا الحديث بطريقتين :

الطريقة الاولى من جهة السند : وهو ان هذا الحديث ضعيف من وجهين

( ٢ )

اما الاول فانه روى عن اهل حمص وهم مجهولون .

الصحيح ، تحقيق : احمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبدالباقي

وابراهيم عطوة عوض ( بيروت : دار احياء التراث ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ ) ،

كتاب الاحكام ( ١٣ ) باب ما جاء في القاض كيف يقضى ( ٢ ) وطبع

تركيا ، ٣ ، ٦٦٦ .

انظر : الدارمي : ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، السنن ، تحقيق

محمد احمد دهمان .

( بيروت : دار الكتب العلمية ) المقدمة ، باب الفتيا وما فيه

من الشدة . ( ٢٠ ) وطبع تركيا ايضا ، ١ ، ٦٠ - ٦١ .

: عزاه للطبراني ابن حجر العسقلاني : احمد بن علي في تلخيص الحبير

باكستان : دار نشر الكتب الاسلامية رقم ( ٢٠٧٦ ) ٤ ، ١٨٢ .

: وابن عدي : ابو احمد عبد الله بن عدي الجرجاني ، الكامل في الضعفاء

الطبعة الاولى ( بيروت : دار الفكر ، ١٩٨٤ م ) ترجمة الحارث بن عمرو ، ٢ ، ٦١٣ .

: والبيهقي : احمد بن الحسين بن علي ، السنن الكبرى ، الطبعة الاولى

( الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م ) ١٠٠ ، ١١٤ .

: الغماري : عبد الله بن محمد بن الصديق الحسني ، الابتهاج بتخريج احاديث



اما الثاني فان في سنده الحارث بن عمرو وهو مجهول . (١)

اجيب عنهما بوجوه :

(١) ان الحارث بن عمرو رواه عن جماعة من اهل حمص لا عن واحد وهو يـسـدل على شـهـرة الحديث .

(٢) ثم ان اصحاب بغداد مشهورون بالعلم والفضل والدين والصدق وليس احد منهم متهما بالكذب ولا مجروحا .

(٣) اما كون الحارث بن عمرو مجهولا فلا يقدح في تلقيه بالقبول والعمل به لان شعبه يرويه عن ابي عون عن الحارث بن عمرو وقد قال فيه ائمة الحديث اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يديك به . وقد اثنى عليه آخرون مما لا يدع مجالا للشك في علو درجته في الحديث (٢) اما ابو عون الذي روى عن الحارث هذا الحديث فهو ثقة وثقه ابن معين وابى زرعة والنسائي وابن حبان وابن سعد . واخرج له البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائي . (٣)

٤ - ولو سلمنا انه مرسل لكنه تلقته الاثمة بالقبول قرنا بعد قرن والمرسل بهذا الشأن حجة وهذا القدر مفعن عن طلب الاسناد كما قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث . (٤)

(١) انظر : نفس المراجع السابقة .

(٢) انظر : ابن القيم ، اعلام الموقعين ، ١ ، ٢٠٢ .

(٣) انظر : ابن حجر تلخيص الحبير ، ٤ ، ١٨٢ - ١٨٣ .

، ، : ابن حجر العسقلاني ، تهذيب التهذيب ، ( الطبعة الاولى الهند

مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ) ١٣٢٦هـ ( ٩ ، ٣٢٢ .

، ، : ابن القيم ، اعلام الموقعين ، ١ ، ٢٠٢ .

(٤) ، ، : ابو بكر الخطيب ، الفقيه والمتفقه ، ١ ، ١٨٨ - ١٩٠ .

(٥) قال ابو بكر الخطيب : وقد قيل ان عبادة بن أنس رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ . وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة وله شواهد موقوفة على عمر ابن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم جميعا . (١)

#### الطريقة الثانية من جهة المتن :

---

نوقش الدليل على هذه الطريقة بوجهين :

الاول : ان تصويب النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل نزول الآية وهي :

(٢)

" اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً "

فانها تدل على اكمال الدين وتمامه وكون النصوص شاملة لجميع الاحكام فحينئذ

لا حاجة الى القياس فلا يكون حجة . (٣)

---

== انظر : الامام الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٢٥٤ .

، ، : الامام الرازي ، المحصول القسم الثاني ، ٢ ، ٦٤ .

، ، : الأمدى ، الاحكام ، ٣ ، ٣٧ .

(١) انظر : الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي بن ثابت بن احمد .

بن مهدي ، تصحيح : اسماعيل الانماري ، كتاب الفقيه والمتفقه

( دار احياء التراث النبوية ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ) ١ - ١٨٨٢ - ١٩٠ .

، ، : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ ، ١٨٢ - ١٨٣ .

، ، : الغماري : عبد الله بن محمد الصديقي الحسني ، تخريج احاديث

اللمع ، تعليق : الدكتور / يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، الطبعة

الاولى ( بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ) ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٣) انظر ابن حزم ، الاحكام ، ٦ ، ٣٦ ، و ٧ ، ١١٢ .



اجيب عنه بان الآية تدل على اكمال الاصول التى يقاس عليها غيرها  
كالخمر وغيرها . لأننا نعلم ان النصوص لم تشتمل على احكام الفروع كلها  
مفصلة بل تدل عليها من حيث الجملة اما بالصراحة او بوساطة الســـــــنة  
والاجماع والقياس فعلى هذا يكون القياس محتاجا اليه فيكون حجة . (١)

الثانى : ان الحديث لا يدل على الوقوع من غير معاد . فيكون ذلك خاصا  
به لا يتعداه الى غيرــــه . (٢)

واجيب عنه (٣) بان الحديث يدل على وقوعه عنه بعبارة النص وعلى  
وقوعه عن غيره لقوله صلى الله عليه وسلم : " حكمى على واحد حكمى  
على الجماعة " (٤)

(١) انظر الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٦١ - ٦٢ .

(٢) انظر ابن حزم ، الاحكام ، ٦ ، ٣٧ .

(٣) انظر : الايجى ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٥٣ .

(٤) قال : المـزى والذهبى والعراقى والسخاوى لا اصل له لكن فى معناه  
ما وراه النسائى من طريق مالك والترمذى ، من طريق سفيان بن محمد  
بن المنكر ، سمعت أميمة بنت رقيقة تقول : بايعت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فى نسوة فقال لنا " فيما استطعن واطقن "   
قلت الله ورسوله ارحم منا بانفسنا ، فقلت : يا رسول الله بايعنا  
قال سفيان يعنى صافحنا فقال رسول الله صلى الله عليه

الدليل الثالث : الاجماع :

قال كثير من العلماء ان وقوع التعبد بالقياس ثابت باجماع الصحابة

رضوان الله عليهم وهو اقوى الادلة على ثبوت حجيته ، حتى ان بعضهم اقتصر على الاحتجاج به فى وقوع التعبد بالقياس . (١)

وبيان ذلك : انه ثبت القول بالقياس وشاع العمل به من جميع كثر

من الصحابة رضى الله عنهم عند عدم النص من غير نكير من احد منهم

و تواتر معنى ذلك فى الامثلة الكثيرة التى نقلت عنهم الينا وكل ما كان

== ولم " وانما قولى لمائة كقولى لامرأة واحدة هذا لفظ الترمذى ، ولفظ

النسائى : ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة . واخرجه ابن

حبان والدارقطنى .

قال الترمذى : حسن صحيح والدارقطنى الزم الشيخين اخرجه .

انظر : سنن الترمذى ، كتاب البر ( ٢٢ ) باب ما جاء فى بيعة النساء ( ١٨ ) ،

٧ ، ١٤٨ - ١٤٩ ، وسنن النسائى ، كتاب البيعة ( ٢٩ ) باب بيعة النساء ( ١٨ )

١٤٨ ، ٧ - ١٤٩ ،

انظر : العراقى : الحافظ عبد الرحمن بن الحسين ، تخريج احاديث مختصر

المنهاج ، تحقيق : صبحى السامرائى ( طبع فى مجلة البحث العلمى

والتراث الاسلامى ، بمكة المكرمة ، العدد الثانى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م )

• ٢٩٣

• الفمارى الحسنى ، الابتهاج بتخريج احاديث المنهاج ، ١١٠ ،

( ١ ) : امام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٧٦٤ - ٧٦٨ .

==/...

كذلك فهو مجمع عليه بينهم . فيكون القياس مجمعا عليه . (١)

مناقشة .....  


---

اعترض المنكرون للقياس عليه بوجوه :

أولاً: باننا "لانسلم اجماع الصحابة على وقوع التعبد بالقياس بل الذين عملوا

به ما هم الا افراد قليلون وعمل البعض لا يكون اجماعا . (٢)

ثانياً : لا نسلم قولكم انه ما انكره احد من الصحابة .

لان كثيرا من الصحابة انكروا القياس واذموا العمل به كما في كثير

من المرويات عنهم وسيجىء بيان بعضها بعد هذا ، ان شاء الله تعالى . (٣)

ثالثاً : لو سلمنا عدم انكار الصحابة بوقوع العمل بالقياس لا يثبت به المدعى

لانه اجماع سكوتي والسكوتي لا يفيد الا الظن .

والقياس عندكم قطعى والقطعى لا يثبت بالظن . (٤)

== انظر : الامام الرازى المحصول ، القسم الثانى ٢ ، ٦٣ .

، ، : الأمدى ، الاحكام ٤ ، ٤٠ .

، ، : ابن الحاجب مختصره مع شرح العضد ٢ ، ٢٥٣ .

، ، : الشوكانى ، ارشاد الفحول ٢٠٣ .

(١) انظر : الفتاوى ، فصول البدائع ٢ ، ٢٨١ .

(٢) انظر : ابن حزم ، الاحكام ٧ ، ١١٩ .

، ، : محمد رضا المظفر ، اصول الفقه ٤ ، ١٩٥ - ١٩٦ .

(٣) ابن حزم ، ابطال القياس ٢٢ ، والمحلّى ١ ، ٧٩ .

(٤) انظر : ابن حزم ، الاحكام ٧ ، ١١٩ - ١٧٨ .

، ، : محمد رضا المظفر ، اصول الفقه ٤ ، ١٩٧ - ١٩٨ .

اجيب عن الاول بان عمل بعض الصحابة مع تكرره وشيوعه وسكوت سائســـــــــــــــــر

الصحابة عليه اجماع وحجة . (١)

وعن الثاني : ان ما قلتم بانهم انكروا القياس فى صور كثيرة وهذه الصور

منقولة عن نقل عنهم القول والعمل بالقياس ايضا

نقول : حينئذ لا يخلو الامر اما ان نعمل بهما معا واما ان نعمل باحدهما

ونترك الآخر او نترك كليهما او نوفق بينهما

لو نعمل بكلا القولين ونجمعهما لما يلزم الجمع بين النقيضين وهـــــــــــــــــو

محال

ولو نترك احدهما ونعمل بالآخر يلزم الترجيح بدون مرجح وهو باطل .

ولو نترك كلا الامرين فيلزم ارتفاع النقيضين وهو باطل ايضا .

فلم يبق الا التوفيق بينهما وهو الصواب - بان نقول ان ما نقـــــــــــــــــل

عنهم من انكار العمل بالقياس هو القياس الذى صدر عن الجهال .

او الذى خالف الكتاب او السنة او الاجماع او ما ليس له اصل من تلك الثلاث

او ما كان على خلاف القواعد الشرعية : اما الذى قالوا وعملوا به فهـــــــــــــــــو

غير هذا ، يعنى ما هو الا القياس المستوفى لشروطه واركانه وهذا جمــــــــــــــــع

بين النقلين . (٢)

(١) انظر : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٤٨٠ .

، ، : الاسنوى ، نهاية الاستول مع سلم الوصول ، ٤ ، ١٨٠ .

(٢) ، ، : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٥١٠ .

وعن الثالث : ما قال به عقد الدين رحمه الله تعالى : ان عملهم بالقياس  
تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقضى بان السكوت فى مثله من  
الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق ووافقهم حجة قاطعة . (١)

قال التفتازانى : ان مثل هذا السكوتى قطعى لا ظنى لقضاء العباداة .  
قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلى الدائمى لا يكون الا عن وفاق . (٢)  
قال البنائى : فهو من السكوتى الذى وجدت فيه اشارة الرضا فيكون فى  
من قسم الصريح حينئذ . (٣)

#### ( الدليل الرابع ————— ع )

استدل الجمهور على حجية القياس شرعا بالمعقول بان المجتهد اذا ظن  
كون الحكم فى الاصل معللا بعلة معينة ..  
ثم وجدها فى الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت  
مثل ذلك الحكم فى الفرع وحصول الظن بالشئ مستلزم لحصول  
الوهم بنقيضه .

(١) القاضى العقد ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٥١٠ .

(٢) التفتازانى ، حاشيته على شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٥١٠ .

(٣) البنائى ، حاشيته على شرح جمع الجوامع ، ١ ، ٢٠٨٠ .

وحيث أن العمل بما ظنه وبما توهمه وفيه جمع بين النقيضين — وهو محال وأما أن يترك العمل بهما معا ففيه رفع النقيضين وهو باطل — وأما أن يعمل بما توهمه ويترك العمل بما ظنه وفي ذلك عمل بالمرجوح وترك للرأى وهو خلاف ما يقتضيه العقل فلم يبق إلا أن يعمل بما ظننه وهذا هو العمل بالقياس فيكون العمل به واجبا وهو المطلوب. (١)

#### مناقشة

توقش هذا باختيار الشق الثاني وهو ترك العمل بهما معا ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين كما لم يلزم ارتفاعهما قبل ظنه الحكم في الفرع .  
اجيب عنه بان المحدث متى ظن ان حكم الاصل ثابت في الفرع لوجود العلة فيه فقد ادرك ان لله حكما فيه ويتعين عليه العمل بما ظننه أو بخلافه، فيلزم المحذور السابق اما قبل ان يظن شيئا فلم يدرك في المحال حكما لله تعالى . فلا يلزم المحذور السابق فالفرق بين الحالتين ظاهر. (٢)

(١) انظر : الاسنوى ، نهاية السؤل مع سلم الوصول ، ٤ ، ١٩ ، وابن السبكي

الابهاج ، ٣ ، ١٧ ، - ١٨ ،

، ، : شرف الدين ابن القاسم ، هداية العقول ، ٢ ، لوحة ٦٦ .

(٢) انظر : ابا النور زهير ، اصول الفقه ، ٤ ، ٢٤ .

## ( المذهب الثاني )

عدم وقوع التعبد بالقياس شرعياً

وهو مذهب الامامية والظاهرية ومعظم فرق الخوارج وبعض معتزلية

بغداد ، والشوكاني .

استدل هؤلاء على مذهبهم بادلة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل

ونحن نكتفى بذكر اهمها : -

الدليل الاول : الكتاب

استدل بآيات كثيرة من الكتاب ولكن لا نذكر الا بعضها منها :

أ - قال الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله <sup>(١)</sup>

وجه الاحتجاج بها : ان الآية تدل على النهي عن التقدم بين يدي

الله ورسوله والقول بالقياس تقدم على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

لانه حكم بغير قوليهما فيكون منهيًا عنه . (٢)

مناقشته

نوقش هذا : اولاً : بأننا نسلم ان التعبد بالقياس تقدم على الله تعالى

(١) سورة الحجرات آية ( ١ ) .

(٢) انظر : ابن حزم ، الاحكام ، ٨ ، ٩ .

(٣) انظر : العلامة الحلي الامامى ، مبادئ الوصول الى علم الاصول ، ٢١٤ .

ورسوله صلى الله عليه وسلم ، بل هو ما مور به من الله ورسوله كما ذكرنا

سابقا .

وعلى هذا فالتعبد بالقياس لا يكون تقدما على الله ورسوله . بل هو

عمل بالكتاب والسنة . (١)

ثانيا : ان الآية حجة على الخصم لان كثيرا من النصوص اوجبت العمل بالقياس

فالعمل به عمل بالكتاب والسنة فحينئذ القول بنفى القياس تقدم على الله

ورسوله وهو منهي عنه فهذا القول يكون منهيما عنه . (٢)

ب - قال الله تعالى :

" ما فرطنا في الكتاب من شيء " . (٣)

وايضا قال تعالى : ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين . (٤)

وايضا قال تعالى : "ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " . (٥)

وجه الاستدلال بها : انها تدل على ان القرآن يشتمل على جميع الاحكام

فلا حاجة لاثبات الاحكام بغيره كالقياس . (٦)

(١) انظر : الاسنوى ، نهاية السؤل مع سلم الوصول ، ٤ ، ٢٠ .

(٢) انظر : ابا النور زهير ، اصول الفقه ، ٤ ، ٢٦ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٣٨ .

(٤) نفس السورة ، آية ٥٩ .

٨٦٨

(٥) سورة النحل ، آية ٧٩ .

(٦) انظر : ابن حزم ، المحلى ، ١ ، ٧٣٠ .



او يقال ان القرآن بين جميع الاحكام فاذلاً لا حاجة الى القياس لان حكم

القياس اما ان يكون موافقا لحكم القرآن او لا .

فعلى الاول يلزم العبث وهو باطل فى الشرع

وعلى الثانى يلزم عدم كون القياس مستوفيا لشروطه وهو باطل عندكم (١)

اجيب اولا : لا نسلم ان المراد من الكتاب فى الآية الاولى والثانية

القرآن الكريم بل المراد اللوح المحفوظ وعلى هذا لا تكون الا يتبين

فى موضع الخلاف . (٢)

ثانيا : لو سلمنا ان المراد به فيهما القرآن الكريم كما فى الآية الثانية

فنقول ان المراد هو اشماله على جميع الاحكام الشرعية فى الجملة

سواء كان بدون واسطة كالمنصوص عليه او بواسطة الاجماع او القياس . (٣)

الدليل الثالث : — السنة

استدل هؤلاء على نقي القياس باحاديث كثيرة وكل دليل يخلو عن الضعف

والسقم ونحن لا نذكر الا بعضا منها : —

الدليل الاول :

ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " تفرق امتى على بضع وسبعين

فرقة اعظمها فتنة على امتى قوم يقيسون الامور برأيههم فيحلون

(١) انظر: ابن حزم، المحلى، ١، ٧٣ .

(٢) انظر : الفناى ، فصول البدائع ، ٢ ، ٢٧٩ .

(٣) انظر ، الامام الرازى ، المحصول ، ٥ ، ٦٢ .

## الحرام ويحرمون الحلال" (١)

وجه الاحتجاج به انه صلى الله عليه وسلم ، ثم من يتبعون القياس ويعملون به وجعلهم اشد فتنة لهذه الامة . فهذا يدل على بطلان القياس . (٢)

اجيب منه اولا : بانه ماقط عند اهل العلم جميعا ، فقد سئل يحيى ابن معين عن هذا الحديث فقال ليس له اصل فقييل ونعيم بن حماد قال ثقة فقييل كيف يحدث ثقة بباطل ؟ قال شبه له . (٣)

(١) راوه الطبرانى فى الكبير والبخارى والحاكم وابن عبد البر والخطيب ورجاله رجال الصحيح الا انه ضعيف اشبه فيه الحال على رواية نعيم بن حماد فقلب اسناده .

انظر : الحاكم : ابو عبدالله النيسابورى ، المستدرک على الصحيحين ( بيروت : دار الكتاب العربى ) ٤٠ ، ٤٣٠٠ .

، ، ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله القرطبي ، جامع بيان العلم وفضله ، الطبعة الاولى ( مصر : ادارة الطباعة المنيرية - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ) ٢ ، ١٦٢٠ .

، ، الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه ١٠ ، ١٨٠٠ .

، ، الهيثمى : نور الدين على بن ابي بكر ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، الطبعة الثالثة ( بيروت : دار الكتاب العربى - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ) ١ ، ١٧٩٠ .

، ، الفمارى الحسنى ، الابتهاج بتخريج احاديث المنهاج مع تعليق المجذوب ، ٢١٨ - ٢١٩ .

(٢) انظر : ابن حزم ، ابطال القياس ، ٦٩ ، والمطلى ١٠ ، ٨٢ ، كوا الاحكام ٨ ، ٢٥٤ .

(٣) انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٣٠ ، ٣٠٧ - ٣١٠ .

وثانياً : انه يجب حمله على القياس الباطل جمعاً بينها وبين

النصوص التي تؤيد العمل بالقياس ويؤيد هذا التوجيه قوله صلى الله عليه

وسلم في الحديث : فيحطون الحرام ويحرمون الحلال . فالقياس الممنوع

هو تحليل حرام وتحريم حلال اما غيره فلا . (١)

#### الدليل الثاني :-

✓ قال النبي صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسننة

وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقرضوا واضلوا . (٢)

وجه الاحتجاج به : ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بان العمل بالقياس

موجب للضلال والاضلال فيكون العمل به منهياً عنه وهو المطلوب . (٣)

(١) انظر : الامدى ، الاحكام ، ٤ ، ٥٥ .

، ، : الدكتور عبد العزيز الربيعه ، ادلة التشريع ، ١٤١ .

، ، : الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقيه ، ١٠ ، ١٧٩ .

(٢) اخرجه ابو يعلى في المسند على ما قال به الهيثمي وابن عبد البر

وفيه عثمان بن عبد الرحمن وهو ضعيف ،

انظر : ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، ٢ ، ١٦٣ .

، ، : والهيثمي ، مجمع الزوائد ، ١٠ ، ١٧٩ .

، ، : الغماري الحسني ، الابتهاج ، ٢١٨ .

(٣) ، ابن حزم ، الاحكام ، ٦ ، ٥١ .

اجيب عنه . اولا: ان الحديث لا تقوم بمثله حجة : قال الهيثمي

فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري ، متفق على ضعفه . (١)

قال ابن حزم زعيم الطائفة الظاهرية "فيه عثمان بن عبد الرحمن

الوقاص ، تركوه . (٢)

ثانيا : يجب حمله على القياس الباطل جمعا بين النصوص كما ذكرنا سابقا . (٣)

#### الدليل الثالث : الاجماع

استدل منكرو القياس باجماع الصحابة على منع التعبد بالقياس شرعا .

وهو ان كثيرا من الصحابة ثبت منهم ذم القياس بمحض من الصحابة من عيسر

نكير في كثير من الامثلة المروية عنهم وكل ما كان كذلك فهو مجمع عليه

فعدم كونه حجة مجمع عليه .

#### مناقشته ...

نوقش هذا

بانا قد ناقشنا هذه الشبهة ورددناها عندكلامنا عليه

كاعتراض موجه الى دليل الجمهور على مذهبهم بالاجماع .

(١) ابن حجر الهيتمي ، مجمع الزوائد ، ١ ، ١٧٩٠ .

(٢) ابن حزم الاحكام ، ٦ ، ٥١٠ .

، انظر : ابن حزم ، ابطال القياس ، ٥٦ .

(٣) انظر : الدكتور عبد العزيز الربيع ، ادلة التشريع ، ١٤٢٠ .



" ترجيح واختيار "

نرى ممسًا تقدم :

ان الحق مع الجمهور القائلين بان التعبد بالقياس واجب شرعًا

مع جوازه عقلاً .

وذلك لان ادلتهم قوية ولم يصمد امامها اى اعتراض من الاعتراضات

التي وجهت اليه .

اما قول غيرهم فضعيف لضعف أدلتهم وعدم قدرتها على

الوقوف امام الاعتراضات الموجهة اليه .

ولهذا كله فنحن نختار مذهب الجمهور الذين يقولون ان القياس

واجب شرعًا وجائز عقلاً .

والله اعلم

" الباب الاول "

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى العقلیات واللغات والعادات ،

وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

ويشتمل هذا على ثلاثة فصول ————— : اول :

الفصل الاول :-

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى العقلیات .

وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

الفصل الثانى :-

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى اللغات -

وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

الفصل الثالث :-

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى العادات .

وما يترتب عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

( الفصل الاول )

في بيان الخلاف في جريان القياس في العقلية .

وما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

ويشتمل على مقدمة وثلاثة مباحث .

المقدمة :

في بيان ما لابد منه للمباحث الآتية :-

المبحث الاول :

في بيان من قال بجريان القياس في العقلية وادلته .

المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في العقلية وادلته .

المبحث الثالث :

في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .



المقدمة

في بيان ما لابد منه للمباحث الآتية :

قبل ان نبدأ ببيان جريان القياس في العقلیات ، لابد لنا من تنبيهات

نضعها بين ايدي هذا الباب .

وهي كما يلي :

الأول : ان التعبد بالقياس وجريانه في الامور او حجته او كونه حجة كلها

الفاظ متقاربة في هذا الباب .

الثاني : جعلنا الباب التمهيدى في حجة القياس وقد اثبتنا انه حجة

في الشرعيات عند جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين وسأحاول

في هذا البحث ان اتبع آراء من يقول بحجته في

الشرعيات واتتبع موقفهم من جريانه في العقلیات ونحوها مما

سنذكره ان شاء الله تعالى .

الثالث : يناسب لنا ان نذكر اقسام القياس اجمالا ، قبل بيان محل

النزاع ، لكي يتمكن لنا ان نفهم ما نازع فيه العلماء من

جريان القياس في العقلیات .

وبيانة : ان القياس ينقسم الى ثلاثة اقسام

١ - القياس الاستقراءى

٢ - القياس المنطقي

٣ - القياس التمثيلي

كما قال القاسم الزيدى : واعلم ان الحجة على ثلاثة اقسام ، لان الاستدلال

اما من حال الكلى على الجزئى واما من حال الجزئيات على كلياتها ، واما

من حال احد الجزئين المندرجين تحت كلى على حال الجزئى الاخر .

فالاول هو القياس ، والثانى هو الاستقراء والثالث التمثيل . (١)

١ - الاستقراء عملية فكرية وحسية معا .

وعرفه العلماء : بانه تتبع الجزئيات كلها او بعضها للوصول الى حكم

عام يشملها جميعا .

او هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئى الى الحكم على الكلى الذى يدخل

الجزئى تحته . (٢)

فالاستقراء هو الدليل الذى اعتمد عليه علماء المسلمين من اهل المشرق والمغرب

فى استخراج قواعد اللغة العربية وكذلك اعتمد عليه الفقهاء فى كثير

من الاحكام الشرعية واستخرجوا به القواعد الفقهية العامة وكذلك اعتمد عليه

(١) القاسم الزيدى ، هداية العقول ، رقم ٨٥ ، لوحة ١٣ .

(٢) انظر : الاستاذ عبد الرحمن حنكة الميدانى ، ضوابط المعرفة ، الطبعة الثانية

( بيروت : دار القلم ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ) ١٩٠ .



في الحديث الشريف ، والتاريخ والجغرافيا و الادب والكيمياء والطب وغيرها (١)

على كل حال هو وسيلة كبرى من الوسائل التي اعتمد عليها علماء

المسلمين .

## ٢ - القياس المنطقي :

هو احد الدلائل استدلالا واقومها انتاجا .

وعرفه العلماء بأنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزمت عنه لذاته

قول آخر . (٢)

ثم هو على قسمين اقتراني واستثنائي :

١ - الاقتراني ما يكون في عناصره اقتران وتكون نتيجته موجودة . في

مقدمته بالقوة لا بالفعل كما نقول : العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فالعالم

حادث .

٢ - الاستثنائي : ما يكون مشتملا على حرف الاستثناء وتكون نتيجته

او نقيضها موجودة بين مقدمته بالفعل كما نقول : اذا كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود لكن الشمس غير طالعة فالنهار غير موجود . (٣)

ويسمى القياس المنطقي قياسا عقليا .

(١) انظر : نفس المرجع السابق ، ١٩١ - ١٩٢ .

(٢) ، : نفس المرجع السابق ، ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣) ، : الاستاذ الميداني ، ضوابط المعرفة ، ٢٣٣ - ٢٣٤ .



الرابع : القياس المنطقي والقياس التمثيلي اى الاصولى ليسا متحدين فى

الحقيقة كما هو رأى البعض . (١)

بل مفهومهما مختلف بالحقيقة كما قال الاصفهاني مستدلا عليه :

بان ( القياس ) لفظ مشترك بين مفهومين : احدهما القياس المنطقى

وثانيهما قياس الفقهاء الذى نحن بصدد تعريفه وهو المسمى بالتمثيل

باصطلاح قوم ، ومفهومهما مختلف بالحقيقة . فان مفهومه على جميع التعاريف

يشتمل على الاشتراك فى علة الحكم وهذا لا يتحقق فى القياس المنطقى اصلا . (٢)

الخامس : تحرير محل النزاع :

حان لنا بعد هذا ان نذكر محل النزاع فى جريان الخلاف فى القياس وهو :

ان كثيرا من العلماء المبتدئين للقياس لم يبينوا الفرق بين القياس

العقلى والقياس الشرعى .

فبعضهم اثبته مطلقا فى العقلية بدون تفريق بين القياس العقلى

والقياس الشرعى بادلة بعضها يدل على جريان القياس العقلى فى العقلية .

كما ان بعضهم انكره مطلقا فى العقلية بدون تفريق بين القياس العقلى والقياس الشرعى

مع ان القياس العقلى ليس محلا للنزاع .

(١) وذهب اليه الفتوحى فى شرح الكوكب المنير ، ٢٧٣ .

(٢) الاصفهاني : شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمود بن محمد ، الكاشف

عن المحصول فى علم الاصول (ميكرو فيلم بمركز البحث العلمى بجامعة ام

القرى رقم ١٣) ٣ ، لوحة ٢٠٤ .

ومن الطائفة الاولى التي اثبتت القياس في العقلية .

الشيرازي ، والكلوذاني ، والبيضاوي والفتوح ، قالوا القياس والاستدلال طرق

طريق لاثبات الاحكام في العقلية وذهب بعض الناس الى ابطال ذلك . (١)

ويقول في اللمع : ان القياس حجة في اثبات الاحكام العقلية وطريق

من طرقها وذلك مثل حدوث العالم واثبات الصانع . (٢)

ويقول البيضاوي : القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات

لعموم الدلائل وفي العقلية عند اكثر المتكلمين . (٣)

والسياق يدل على ان المختار للبيضاوي هو ان القياس الشرعي يجري في

العقلية وهكذا فهم منه الشارحون له . (٤)

ومن الطائفة الثانية التي اطلت القياس في العقلية .

الامام الغزالي والامام الرازي وابن الحاجب والطوفي .

يقول الامام الغزالي : الحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا . (٥)

(١) الشيرازي ، التبصرة ، ٤١٦ .

(٢) الشيرازي ، اللمع مع شرحه نزهة المشتاق ( مصر : مطبعة حجازي ، ١٣٧٠هـ -

١٩٥١م ) ٦٣٣ .

(٣) البيضاوي ، منهاج الاصول مع نهاية السنول وسلم الوصول ، ٤ ، ٣٥ .

(٤) انظر : الاسنوي ، نهاية السنول مع سلم الوصول ، ٤ ، ٤٢ ، ٤٤ .

، ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ٣٥ - ٣٦ .

(٥) الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٢٥ .

ويقول الامام الرازى : " اتفق اكثر المتكلمين على صحة القياس فى

العقليات " (١)

ثم ضعف هذا القول . (٢)

وقد مشى على هذا المنهج ابن الحاجب ، كما قال القاضى العضا : " وهذا

مبنى على ان القياس لا يجرى فى اللغة وقد مر ولا فى العقليات من المفـ

وهو الصحيح عنده . " (٣)

ويقول الطوفى : لان اللغة لا تثبت قياسا على المذهب الصحيح وكذلك

الحقائق العلمية . (٤)

هو لاء كلهم خلطوا الكلام فى هذا المقام ولكن بعض الاصوليين رحمهم الله فصل

ههنا وبين ما هو محل النزاع وما ليس بمحل النزاع .

قد تيسر لنا الآن ان نبين ما هو المتنازع فيه بين علماء الاصول فى

هذه المسألة وهو :

ان القياس المنطقى اى العقلى يجرى فى العقليات بدون خلاف بين العلماء

الذين يقولون بحجته عقلا ونقلا .

(١) الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٤٩ .

(٢) انظر : الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٥٠ - ٤٥٦ .

، ، : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، لوحة ٢٠٤ .

(٣) القاضى العضا ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٠٩ .

(٤) الطوفى ، شرح مختصر الروضة ، ٢ ، ١١٤ .

كما قال البخارى : ان القياس نوعان عقلى وشرعى فالعقلى ما استعمل فى

اصول الديانات . وهو حجة وطريق لمعرفة العقليات عند اهل القبلىة

سوى طائفة من اهل الحديث ، والامامية من الروافض والحنابلة المشبهة (١)

والخوارج الا النجدات منهم . (٢)

(١) نسبة انكار القياس العقلى الى الحنابلة لا يصح لانى رجعت الى كتب

مذهبهم فوجدت الكلوزانى والسطوفى والفتوحى والامام ابن تيمية

كلهم يقولون بحجية القياس العقلى واقاموا عليه الادلة من العقل

والنقل ونكتفى هنا بذكر نص من ابن تيمية هو اشد الحنابلة مسلما

واقوى موءيدى السلف مشربا .

حيث قال : القياس العقلى حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به

بعدورورالشرع ولايجوز التقليد فيه وقد نقل عن احمد الاحتجاج بدلائل

العقول وبهذا قال جماعة من الفقهاء والمتكلمين من اهل الاشياء

وزهدت المعتزلة الى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع و ماورد به

كان تأكيدا . وذهب قوم من اهل الحديث واهل الظاهر فيما ذكره ابن

عقيل الى ان حجج العقول باطلة والنظر فيها حرام والتقليد واجب .

انظر : المسودة ، ٣٦٥ ، وايضا : الكلوزانى ، التمهيد ، القسم الثانى

٢ ، ١٠٣ ، الطوفى ، شرح مختصر الروضة ، رقم ١٩٣٢ ، ٢ ، ١١٤ ، والفتوحى

شرح الكوكب المنير ، ٢٧٤ .

ونكر ايضا علي الشيخ البخارى وصفه الحنابلة بالمشبهة لان عقيدتهم

سليمة الحمد لله لا تشبه فيها لانهم يوءمنون بما ورد فى كتاب الله

تعالى وفى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكفون علم ذلك لله

تعالى .



قال الكلوثاني : القياس العقلي والاستدلال طريق لاثبات الاحكام

العقلية ، نص عليه وبه قال عامة العلماء وقال قوم : ان حجج العقول باطلة

والنظر حرام والواجب التقليد " (١)

قال الزركشي (٢) الاكثرون منا ومن المعتزلة كما قاله الاستاذ ابو منصور (٣)

وغيره على جريان القياس العقلي في العقلية اي العلوم العقلية كقولنا  
في مسألة الروية : انه موجود وكل موجود يرى فيكون مرئيا وحكى ابن سريج (٤)

(١) الكلوثاني ، التمهيد القسم الثاني ، ٢ ، ١٠٣ ، وما بعدها .

(٢) الزركشي : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ابو عبد الله عالم فقيه اصولي تركي الاصل مصري المولد والوفاة توفي سنة ٧٩٤هـ - ١٣٩٢م وله تصانيف كثيرة منها لقطه العجلان ، البحر المحيط ، والمنثور المعروف بقواعد الزركشي ، في اصول الفقه . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب ٦ ، ٢٣٥ ، والزركلي ، الاعلام ، ٦ ، ٦٠ - ٦١ .

(٣) ابو منصور البغدادي عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله الشافعي عالم من ائمة الاصول مشارك في انواع من العلوم فقيه متكلم اديب ولد ونشأ في بغداد ورحل الى خراسان بنيسابور ، درس في سبعة عشر علما وتوفي باسفرايين سنة ٤٢٩ هـ - ١٠٣٨ م ، وله تصانيف كثيرة منها الفصل في اصول الفقه .

انظر : السبكي طبقات الشافعية ، ٣ ، ٢٣٨ ، والزركلي ، الاعلام ، ٤ ، ٤٨ .

(٤) ابن سريج : احمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي يلقب بالبياض الاشهب ابو العباس فقيه الشافعية في عصره مولده ووفاته في بغداد وتولى القضاء بشيراز وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في اكثر الافاق حتى قيل : بعث الله عمر بن عبد العزيز على رأس المئة من الهجرة ، فاعظم

فى كتابه ، الاجماع على استعقاله ، قال : وانما اختلفوا فى الشرعى ، (١)

فظهر من هذا التفصيل ، انه لا نزاع بين الاصوليين فى جريان القياس

العقلى فى العقلیات .

وانما النزاع فى جريان القياس الشرعى فى العقلیات ، كما نقل الزركشى

قول ابن سريج حيث قال : وانما اختلفوا فى القياس الشرعى . (٢)

قال ابن عبد الشكور : القياس حجة لحكم شرعى وكل ما هو كذلك

فالتعبد به واقع لان طلب العلم فرض اجماعا . اما الحجية فلا يادته التصديق

لذلك اثبته الحكماء والمتكلمون لاثبات بعض مطالبهم بيد ان كان الاصل عقليا كما

فى الحكمة والكلام ، فالفرع ايضا عقلى وان كان شرعيا فشرعى . (٣)

== السنة وامات البدعة ومن الله فى المثة الثانية بالامام الشافعى

فاحين السنة واخفى البدعة ومن بابن سريج فى المثة الثالثة فنصر السنن

وخذل البدع وكان حاضر الجواب ، وله مناظرات مع محمد بن داود الظاهرى

توفى فى سنة ٣٠٦ هـ - ١٩١٨ م وله تصانيف كثيرة حتى بلغت اربعمئة

مصنف ، انظر : الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، ٨٩ ، والمسيك

طبقات الشافعية ، ٢ ، ٨٧ ، والخطيب البغدادى ، تاريخ بغداد ، ٤ ، ٢٧٨ ، وابن

كثير ، البداية والنهاية ، ١١ ، ١٢٩ ، الزركلى ، الاعلام ، ١ ، ١٨٥ .

(١) الزركشى ، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبد الله ، البحر المحيط ( ميكرو فيلم

مركز البحث العلمى جامعة ام القرى رقم ٣٤٢٥٦ ، لوحة ٩٤ .

(٢) الزركشى ، البحر المحيط رقم ٢٥٦ ، ٣ ، لوحة ٩٤ .

(٤) ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣١٣ .

فقد اتضح لنا من هذا كله ان محل النزاع همسنا هو القياس الشرعى  
وجريانه فى العقلیات .

فذهب المثبتون الى ان هذا القياس يجرى فى العقلیات كما يجرى فى  
الشرعیات والمنكرون له ذهبوا الى انه لا يجرى فى العقلیات وانما يجرى  
فى الامور الشرعية فقط .

وبهذا تمت التنبيهات التى التزمنا بيانها فى بدء البحث وحين الوقت  
ان نبداً بعون الله تعالى فى بيان المذاهب فى هذه المسألة وادلتها ونذكر  
ما نرجحه مما ترجح عندنا ادلته .

---

## ( المبحث الاول )

في بيان مذهب من قال بجريان القياس في العقلية وادلت به .  
 تقريباً محل النزاع في هذه المسألة وهو جريان القياس الشرعي في العقلية ووجدنا  
 العلماء فيه فريقين .

الفريق الاول :

هو : من يثبت هذا القياس في العقلية وهو مذهب اكثر المتكلمين  
 على ما قال به الامام الرازي ، (١) ومذهب ابي اسحاق الشيرازي (٢) والكلوداني (٣)  
 والبيضاوي ، (٤) والفتوحى . (٥)  
 احتج هؤلاء المثبتون بما يأتى :-

الدليل الاول :

اتفق القائلون به على ان مدار القياس على تحقق جامع بين الاصل  
 والفرع واذا تحقق هذا الجامع يجرى القياس وهذا الجامع موجود في العقلية  
 فيجرى فيها القياس كما يجرى في الشرعيات عند تحققه .

---

(١) انظر : الامام الرازي ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٤٩ .

(٢) انظر : الشيرازي ، التبصرة ، ٤١٦ .

(٣) انظر : الكلوداني ، التمهيد ، القسم الثانى رقم ٢٥٦٠ ، ٢ ، ١٠٣ .

(٤) انظر : البيضاوي ، منهاج الاصول مع سلم الوصول ، ٤ ، ٣٥ ، ٤٢ .

(٥) انظر : الفتوحى ، شرح الكوكب المنير ، ٢٧٤ .



الوجه الاول :

ان هذا جمع بالمعلول لا بالعلة لان الغائب هو المقيس والشاهد هو المقيس عليه والعالمية اى الكون عالما جامع بين الغائب والشاهد والعلم هو الحكم المقصود اثباته للغائب بانه صفة له كالشاهد فهذا جمع بالمعلول لا بالعلة لان العالمية معلول للعلم والعلم علة له . (١)

اجيب عنه بجوابين :

الجواب الاول :

بانا لا نسلم ان هناك جمعا بالمعلول لا بالعلة بل الامر كما قلنا .  
لان العالم ما توجد فيه العالمية وعلة للافتقار الى العلم .  
واذا كانت عالمية الشاهد علة للافتقار الى العلم فكذا عالمية الغائب لان العالمية شاهدا وغائبا حقيقة واحدة .

فنقول ان الغائب عالم فيجب ان يكون له علم كالشاهد للعالمية التى هى علة للافتقار الى العلم واذا وجدت العالمية فى الغائب وجد فيه الافتقار الى العلم وما هو الا جمع بالعلة . (٢)

قال الاصفهاني : (٣) (٠٠٠) ان العالمية ثابتة شاهدا اتفاقا وهى مفتقرة الى

(١) انظر : ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ٣٥٠ .

(٢) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١ ، ٢٠٦ .

(٣) الاصفهاني : محمد بن محمود بن عباد ، السلماني ابو عبد الله شمس الدين

من سلالة ابي دلهف العجلي ولد باصفهان وتعلم بها ثم رحل الى بغداد ،

العلم اتفاقا وافتقارها الى العلم لنفس العالمية (٠٠٠) ونفس العالمية حاصلة

فى الغائب فيلزم افتقارها الى العلم غائبا فيثبت العلم غائبا وهو المطلوب (١)

قال الامام الرازى فى الرسالة البهائية على ما نقله عنه الاصفهاني

ان نفس العالمية شاهدا هي علة الافتقار (٢)

فاندفع الاشكال المذكور بعد هذا .

مناقشته :

نوقش هذا الجواب بوجهين .

الاول : ان قولكم اذا وجدت العالمية فى الغائب وجد فيه الافتقار الى العلم

باطل لان الله تعالى غنى لا يفتقر الى غيره لا فى ذاته ولا فى صفاته فالجواب

بهذا التعبير والتقرير باطل (٣)

== ثم الى الروم ثم الى الشام وتولى القضاء فيها ثم توجه الى مصر وولى

القضاء كان اماما فقيها اصوليا متكلم اديبا شاعرا منطقي ورعا

كثير العبادة وله تصانيف كثيرة منها الكاشف عن المحصول، وشرح مختصر

ابن الحاجب وشرح منهاج الاصول للبيضاوى والقواعد فى اصول الفقه . توفى

بسنة ٦٨٨هـ - ١٢٨٩م . انظر: السبكي : طبقات الشافعية ، ٤١٠ هـ ، وابـ

العماد ، شذرات الذهب ، ٤٠٦ هـ ، والسيوطى : جلال الدين عبد الرحمن

بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ، الطبعة الاولى ( مصر

الثنائى :

انكم اثبتتم العلم لله تعالى بالقياس على الانسان بجامع وهو العالمية

معنى ذلك ان العلم الثابت لله تعالى هو عين العلم الثابت للانسان من حيث

الكنة والحقيقة كما يدل عليه قولكم هذا :

" العالمية شاهداً وغائبا حقيقة واحدة . " مع ان الامر ليس كذلك قطعاً

لان علم الله تعالى غير مماثل لعلم الانسان في الكنة والحقيقة لانه ليس كمثله

شئ لا في ذاته ولا في صفاته ، ثم ان علم الله تعالى حضوري سواء كان متعلقاً

بذاته او بغير ذاته واما علم الانسان غير ذاته فحصولي فقط .

وايضاً علم الله تعالى قديم وعلم الانسان حادث . فايين المماثلة بين

الحضوري القديم والحصولي الحادث . فاذن لا يصح الجواب . (١)

الجواب الثاني :

عن المناقشة بان الاعتراض لا يرد الا على المثال وهو لا يقدر لأن نمثل

بمثال آخر وهو كون الشئ يصح ان يرى ، مغلل بالوجود شاهداً فكذا فليس

الفائب والجامع هو الوجود ، وهذا الجواب جاء به ابن السبكي رحمه الله

تعالى . (٢)

(١) انظر : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤٠ ، ٤٢ .

(٢) انظر : ابن السبكي ، الابهاج ، ٢٠ ، ٢٥ .

تابع لمباحث صغير سابق (١١١)

(١) انظر : (الاصفاي) ، (الكشاف) ، ٣٢٠ ، ٣٢١

(٢) : نفس المرجع السابق ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

(٣) انظر : (الشيخ عيسى منون) ، نبراس العقول ، ٢٠٦



مناقشته ...

نوقش هذا بانه لا يصح على مذهب الإشاعرة رحمهم الله تعالى والمجيب منهم  
لان الوجود في الله تعالى عين الموجود ولا يمكن الاشتراك فيه بين الغائب  
والشاهد الا ان نقول : ان الغائب متحد مع الشاهد في الحقيقة وهو صريح

البطالن . (١)

الوجه الثاني :-

نوقش بان التمثيل بالعلة غير صحيح ايضا .

وهذا ما ذكره محمد يحيى حيث قال :

واخا بطل قياسهم هذا لان ثبوت العالم بالعلم في حق الله تعالى وحقق  
من سواه ( ممن يتصف بالعلم ) باللفظ لغة وهو ان العالم من قام به العلم كما  
ان ثبوت العالمية بالعلم فيها باللفظ<sup>لغة</sup> لا بالقياس فكان دليل حكم الاصل شاملا  
للفرع . (٢)

فاذن لا حاجة الى القياس .

(١) انظر : الشيخ العطار ، حاشيته على شرح جمع الجوامع ، ٢ ، ٢٤٩ .

، ، ، : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٦ .

(٢) ، ، : الشيخ محمد يحيى ، نزهة المشتاق ، ٦٣٤ - ٦٣٥ .

، ، ، : ابن امير الحاج ، التقرير والتحبير ، ٣ ، ١٣١ .

، ، ، : الشيخ . بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٣ .

ثانيا : قد اسلفنا ان تمثيل الجمع بالعلّة غير صحيح فاذن قياس الغائب  
على الشاهد لا يصح ثم نوقش هذا الدليل ثانيا : بان تمثيل الجمع بالشـرط  
لا يصح بوجهين :

#### الاول :-

وهو ان قولكم في مثال الجمع بالشرط العلم في الشاهد شرطه الحياة والله  
سبحانه ذو علم فيكون حيا هذا جمع بالمشروط لا بالشرط لان الغائب هو المقيس  
والشاهد هو المقيس عليه والاتصاف بالعلم هو الجامع واتصافهما بالحياة حكم  
فالاتصاف بالعلم الذي هو الجامع مشروط للحياة لا شرط . (١)

#### الثاني :-

وهو ما ذكره الاصفهاني حيث قال : هذا ( ان القياس الذي جمع فيه بالشرط )  
ضعيف جدا .

لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط . (٢)

ثالثا : ثم نوقش هذا الدليل ثالثا . (٣)

بان قياس الغائب على الشاهد بجامع من الحد كما في قولكم : العالم من قام به العلم في

الشاهد فكذا في الغائب لا يصح لان حقيقة العلم الحادث تخالف حقيقة العلم القديم

(١) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٢) انظر : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٢ ، ٣ ، لوحة ٣٣٣ .

، ، : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٧ .

(٣) وهو اعتراض على الجمع بالحد بين المقيس والمقيس عليه .

فحد العالم في الشاهد من قام به العلم فلا يلزم منه ان يكون حد العالم في الغائب

من قام به العلم ولا يلزم من القضاء على احدهما القضاء على الآخر فلا يصلح الحد

ان يكون جامعا بين الشاهد و الغائب . (١)

قال امام الحرمين : والجمع بالحقيقة ( اى الحد ) ليس بشئ فان العلم الحادث

مخالف للعلم القديم فكيف يجتمعان في الحقيقة مع اختلافهما ؟ (٢)

رابعاً :

نوقش هذا الدليل رابعاً : (٣) بان القياس للغائب على الشاهد بجامع

الدليل لا يصح بوجهين .

الاول :

ما ذكره امام الحرمين حيث قال : انه ان قام دليل على المطلوب ففى

الغائب فهو المقصود ولا اثر لذكر الشاهد وان لم يقم دليل على المطلوب ففى

الغائب فذكر الشاهد لا معنى له وليس فى المعقول قياس . (٤)

لان ترجيح احد المتساويين كالوجود والعدم فى الممكن على الآخر ثم جعله

على وفق ما تقتضيه الحكمة والمصلحة يدل على ان المرجح الجاعل صاحب الارادة .

(١) انظر : الابيارى : على بن اسماعيل ابو الحسن الصنهاجى ، التحقيق والبيان فى

شرح البرهان ، ( ميكروفيلم بمركز البحث العلمى ، رقم ١٥٩ ) ١ ، ٤٠ .

، ، : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٣٠ .

(٢) إمام الحرمين ، البرهان ، ١ ، ١٣٠ .

(٣) هذا اعتراض على الجمع بالدليل بين المقيس والمقيس عليه .

(٤) نفس المرجع السابق ، ١ ، ١٣٠ .

، انظر : الأصفهاني : الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، ٣٣٣ .

والاختيار ثم له علم محيط بكل ما صنعه وجعله بحيث لا يخفى عليه شيء من  
المصنوع . فهذا الدليل كما يدل على ارادة الشاهد واختياره وعلمه  
بالمصنوع في الشاهد كذلك يدل على الارادة والاختيار والعلم المحيط بالمصنوع  
في الغائب ابتداء فلا حاجة الى القياس . (١)

#### الشانى :-

وهو ما قاله الاصفهاني اما ضعف الجمع بالدليل فانه لا يصح فان جعل الاحداث  
دليل المحدث شاهدا اصلا والاحداث غائبا فرعاً ليس اولى من العكس . (٢)

فمن هذا كله يتضح لنا ان الدليل الاول لهذه الطائفة لا يدل على مدعاها  
من صحة جريان القياس في العقلية .

#### الدليل الشانى :-

وهو ما استدل به على حجية القياس في العقلية : ان الادلة المثبتة  
لحجية القياس تعم ولا تفرق بين جريانه في الشرعيات والعقلية وهذا الامر  
مسلم عندكم ايضا فلا يصح تخصيصها ببعض دون بعض فيكون القياس حجة  
في الجميع ويجرى في العقلية كما يجرى في الشرعيات لعموم الادلة . (٣)

(١) انظر : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٣ - ٤٤ .

(٢) انظر : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، ٣٣٣ .

(٣) انظر : ابو النور زهير ، أصول الفقه ، ٤ ، ٥٢ .

مناقشته

نوقش هذا الدليل : بان عموم الأدلة لا يدل على ان القياس يجرى فى كل الامور مهما كانت ، بل المراد بهما انها تدل على جريانه فى الامور اذا لم يكن هناك مانع منه وتوجد الشرائط له .

كما انكم تعرفون انه لا يجرى فى اصول العبادات والا يلزم التسلسل او الدور ، كذلك نحن نعتقد بانه لا يجرى فى العقلليات لان المقصود من القياس الشرعى اثبات الاحكام الشرعية .  
والعقلليات ليست منها فلا يجرى فيها . (١)

الدليل الثالث :-

وهذا ما ذكره البدخشى ، حيث قال : انا اذا علمنا قطعا ان الحكم فى الاصل معلل بكذا خارجا او ذهنا ثم وجدنا هذا الوصف فى الفرع علمنا بثبوت الحكم فيه اذ لو لم يكن كذلك فاما ان يكون تعيين الاصل معتبرا فى ثبوت الحكم او تعيين الفرع مانعا او لا يكون هذا ولا ذاك فعلى الاول والثانى يخرج الوصف المشترك عن كونه علة وهو خلاف ما علم وعلى الثالث يلزم الترجيح من غير مرجح . (٢) فحمل ان القياس يجرى فى العقلليات وحجة فيها .

مناقشته ...

نوقش هذا بان ذلك انما يتم لو علم قطعا ان الوصف من حيث هو ، علة تاممة

(١) انظر : الكنكوهى : محمد فيض الحسن ، عمدة الحواشى على اصول الشاشى ( بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ) ٣١٥ .

(٢) انظر : البدخشى : محمد بن الحسن ، منهاج العقول مع شرح الاسنوى ، ٣ ، ٣٢٠ .

لشئوت الحكم حيث ما وجد وهو غير مسلم فيما نحن فيه لأن الوصف المشترك ليس  
بعلة تامة بل هو اشارة فقط فلا يلزم المحذور المذكور عند تخلفه —  
المدلول . (١)

#### الدليل الرابع :-

وهو ما ذكره البدخشى ايضا حيث قال : ان القياس قد يكون يقييما  
فيجوز ان يستدل به فى العقلية . (٢)

مناقشته ...

نوقش هذا بان المعتبر فى الامور العقلية العلم واليقين والقياس الشرعى  
اذا جمع فيه بالعلة او الدليل او نحوهما لا يفيد الا الظن كما سنذكره بعد قليل  
ان شاء الله تعالى فلا يجرى فى العقلية . (٣)

وبهذا ضعف هذا الدليل عن اثبات مدعى اصحاب هذا المذهب .

---

(١) انظر : نفس المرجع السابق .

(٢) ، : نفس المرجع السابق .

(٣) ، : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، ٢٠١ .

ذهب جمهور الأصوليين الى ان القياس لا يجرى فى العقلیات ومنهم :

امام الحرمین والامام الفزالی والامام الرازی والامدی وابن الحاجب واكثر  
الاحناف وابن قدامة رحمهم الله تعالى . (۱)

استدلوا علی مذہبهم بما یأتی :-

### الدليل الاول :-

ان العلة هي اهم اركان القياس لولاها لما يكون القياس ولا يمكن اثبات العلة في العقلية لانها اذا قيل مثلا ، هذا الشئ ٦ حلو فيكون حارا قياسا على العسل لا يقبل هذا القول لان عليّة الحلوة للحرارة لا تثبت إلا بالاستقراء لكل ما هو حلو فنجد حارا وحينما لا تثبت عليّة الحلوة للحرارة فيـــــــــــــــــــــــــه

- (١) انظر : امام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٦٩٤ .  
 ، ، : الامام الفزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣١ .  
 ، ، : الامام الفزالي ، شفاء الغليل ، تحقيق : الدكتور حمد الكبيشي  
 ( بغداد : مطبعة الارشاد ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م ) ٦٠٠ - ٦٠٢  
 ، ، : الامام الرازي ، المحصول ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٥٠ - ٤٥٦ .  
 ، ، : الأمدى ، الاحكام ، ٤ ، ١٩٤ .  
 ، ، : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح العفد ، ٢ ، ٢٠٩ .  
 ، ، : ابن العهام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٢٨٥ .  
 ، ، : ابن نجيم ، فتح القفار ، ٣ ، ١٦ .

إلا بالاستقراء فيكون ذلك الاستقراء هو الدليل على الحرارة في الجلو دون

القياس فلا يصح اثباته بالقياس لأنه لا فائدة فيه . (١)

مناقشته ...

نوقش هذا باننا لا نسلم انه لا يمكن اثبات العلة والمناط في العقلية

إلا بالاستقراء بل يمكن اثباتها في العقلية بدون الاستقراء كما انكم تثبتوها

في الشرعيات فما هو جوابكم فهو جوابنا .

اجاب عنها :

امير بارشاه بان قال : لو ثبتت عليتها بدليل آخر صح ايضا قولنا " فثبتت

به لا بالقياس من غير تفاوت لان مدلول ذلك الدليل على الحرارة بالنسبة الى

الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العسل الشرعي

فان النص او الاستنباط يفيد عليتها ابتداء بالنسبة الى الحكم المضاف الى

المحل الخاص وهو الاصل ثم يجرى الحكم عن خصوصية المحل فيجعل المعلول نفسى

الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل . (٢)

---

== انظر : الفنارى ، فصول البدائع ، ٢ ، ٢٨٦ .

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣١٢ .

(١) انظر / ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٢٨٦ .

(٢) امير بارشاه ، تيسير التحرير ، ٣ ، ٢٨٦ .



الدليل الثانى : -

ان المطلوب فى العقلیات اليقين لا الظن والقياس فيها لا يفيد الا الظن

فلا يجرى فيها .

استدل به الامام الرازى (١) وتبعه الشيخ عيسى منون حيث قال :

اما انه لا يفيد اليقين فلان اقوى انواعه ما كان الجمع فيه بالعللة

وهو لا يفيد اليقين لان ذلك يتوقف على القطع بان الحكم ثبت فى الاصل لعللة

كذا وعلى القطع بان تلك العلة موجودة فى الفرع والقطع بهاتين المقدمتين

امر صعب لان <sup>العللة</sup>الحاصلة فى الفرع مثل العلة الحاصلة فى الاصل والمثلان لا بد

ان يتغاير<sup>العللة</sup> بالتعيين والهوية والا كان هذا عين ذاك وذاك عين هذا فيكونان

امرا واحدا لا مثلين .

وقد فرض انهما مثلان واذا حصل التغاير بالتعيين او الهوية فيحتمل

ان يكون ذلك التعيين فى احد الجانبين جزء علة او شرطها وفى الجانب الاخر

مانع . (٢)

فلا يحصل القطع مع هذين الاحتمالين فاذا القياس فى العقلیات لا يفيد

اليقين فلا يجرى فيها وهو المطلوب . (٣)

(١) انظر : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٥٢ .

(٢) الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٨ .

(٣) انظر : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، لوحة ٣٣٣ .

منہا قیشت

**نوقش هذا الدليل بوجهين :**

الاول :

ذكره القرافي حيث قال : قلنا قد يقطع الناظر بعدم اعتبار خصوصيات  
المحال عادة. وشرعا وعقلا اما عادة فلاننا نعلم ان زيادا انما احترقــــــــــــــــت  
خشبته بهذه النار لكونها نارا وان خصوصها وخصوص الخشية لا مدخل له في

• الاحـمـر اـق

اما شرعا فلانا نقطع ان هذا الزانى انما رجم لما صدر منه من مفهوم الزنا المشترك بينه وبين غيره من الزناة وان خصوص زناه غير معتبر

واما عقلا فلانا نقطع ان المحل انما يصير اسود/وابيض او عالما لقيام اصول هذه المعانى به دون شخصياتها .

وهذا امر ضرورى عند العقل فتحصيل اليقين ليس عسيرا بل كثير جدا .

نعم بعض المواطن لا يحصل فيها اليقين وذلك لا يقدح في حصول اليقين

في البعض الآخر (١).

أَجِيبْ عَنْهُ :

بأن معناه أن المحل لا دخل له في العلية مع أن الأمر ليس كذلك

فى العلل الشرعية لان النص والاجماع او الاستنباط منهما تفيد عليتهما

ابتداء بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل الخاص وهو الاصل ثم يجرى الحكم

(١) انظر: شهاب الدين القرافي، نفائس الاصول شرح المحصول رقم ٢٣، ٢، لوحة ١٢٢.

عن خصوصية المحل ، فيجعل المعلول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل (١)

#### الثنى :-

نوقش . الدليل الثانى بوجه ثان باننا لو سلمنا بان القياس لا يفيد

الا الظن فمع هذا لا نسلم ان المطالب العقلية كلها قطعية بل بعض منها

ظنية كالاتعايات منها ويكتفى فيها بما يفيد غلبة الظن والقياس يحتاج اليه

فيه . (٢)

#### اجيب عنه :-

بان الاتعايات (٣) لا حاجة فيها الى القياس بل يكفى فيها ادنى

تنبيه فلا تكون هذه الاتعايات مناقضة لما ادعيناه .

#### الدليل الثالث :-

وهو ما ذكره ابن السبكي رحمه الله حيث قال :

" ان الجمع بالعلة اقوى من الاخرين وهو باطل ، لانه مبنى على القول بالحال

فان القائل به يقول : كل صفة قامت بمحل فانها توجب له حالا ، والحال صفة

لموجود ، لا توصف بوجود ولا عدم ، فيجعلون الصفة القائمة بالمحل علة للحال

== انظر : شهاب الدين القرافى ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٢ .

، ، : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٩ .

(١) انظر : امير بارشاه ، تيسير التحرير ، ٣ ، ٢٨٦ .

(٢) انظر : البدخشى ، مناهج العقول مع نهاية السؤل ، ٣ ، ٣٢ .

(٣) قال الغزالى اما الخيالى الاتعاى هو الذى يخيّل فى الابتداء مناسباته

فيقطع عن الطرد الذى ينبو عن المخيل . انظر : ثفاء الغليل ، ١٧٢ .

والقول بالحال باطل عند جماهير اصحابنا والمعتزلة . (١)

#### الدليل الرابع :-

ان المطلوب من القياس الشرعى اثبات الاحكام الشرعية والعقليات خارجة  
عن المطلوب فلا يجرى فيها لان القياس حجة شرعية فيتعرف به الحكم الشرعى  
دون الحكم اللغوى او العقلى لان الشيء انما يعرف بما هو من بابه الا ترى  
ان الدلائل النحوية لا يعرف بها احكام الشرع ، فكذا بالقياس الشرعى لا يعرف به  
الا ما كان حكما شرعيا ، هذا ما قاله الكنكوهي . (٢)

---

(١) السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ٣٦٠ .

(٢) الكنكوهي فيص الحسن ، عمدة الحواشي ، ٣١٥٠ .

## ( الاختيار )

اتضح لنا مما سبق ان مذهب الفريق الثانى وهو ان القياس لا يجرى فى  
العقليات اولى بالاعتبار والاختيار من مذهب الفريق الاول الذى ذهب الى  
جريانه فى العقليات .

ونحن نميل الى مذهب الفريق الثانى لما يلى :-

الاول : ان ادلة مذهب الفريق الاول ضعيفة لعدم انتهاضها امام المناقشة  
اما ادلة المذهب الثانى فقوية لشبوتها وقوتها امام المناقشة  
وعدم انتقاضها مع ان البعض منها سالمة عن المناقشة ويكفى فى  
اثبات الدعوى دليل واحد يسلم من الاعتراض ، فتثبت به الدعوى التى  
اخترناها وهى عدم جواز جريان القياس الشرعى فى العقليات .

الثانى : ان اسماء الله تعالى توقيفية وفى قياس الغائب على الشاهد كما هو  
فى جريان القياس فى العقليات اطلاق الغائب على الله تعالى وهو  
لا يجوز لانه اثبات صفة له ليس عليها دليل سمعى .

الثالث : ان قياس الغائب على الشاهد قياس مع الفارق ، لانه قياس للواجب  
على الممكن وهو لا يصح لان الواجب تختلف ذاته وصفاته من حيث  
الحقيقة عن الممكن فى ذاته وصفاته . فلا يجوز ان يقاس الواجب  
بالممكن بالقياس التمثيلى .

الرابع : ان الجمع بالعلّة اقوى من الوجوه الاخرى وهو باطل لانه مبنى على

القول بالحال والقول بالحال فى البارى تعالى باطل .

الخامس : ان الجمع بالعلّة مع انه اقوى من الوجوه الاخرى باطل لانه لا يفيد

الا الظن والمطلوب فى العقلية اليقين لا الظن .

ثبت من هذا كله :

ان القياس لا يجرى فى العقليات ————— ات .

=====

## ( المبحث الثالث )

فى بيان اثر الخلاف فى جريان القياس فى العقلية .

قد اسلفنا بيان الخلاف فى جريان القياس الشرعى فى العقلية واختارنا ما كان راجعاً بالدلائل وهو عدم جريان القياس فى العقلية ، فبان الوقت ان نذكر الاثر المرتب على هذا الخلاف .

يناسب لنا قبل ان نبدأ ببيان هذا ان نذكر بعض المقدمات التمهيدية .

## المقدمة الاولى :-

ان النفى على قسمين : النفى الاصلى والنفى الطارى .

(١) والنفى الاصلى كما قال ابن السبكي : هو نفى ما نفاه العقل ولم يثبتته الشرع

وقال الغزالي وابن قدامة : هو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع . (٢)

وقال العلامة الشربيني : هو الذى عرف نفاه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتضريح

الشارع . (٣)

قال عبد الله العلوى : هو انتفاء الاحكام السمعية فى حقنا قبل بعثة

الرسول . (٤)

(١) ابن السبكي : جمع الجوامع بحاشية البناني ٢، ٣٤٨ .

(٢) الغزالي ، المستصفى مع فواتح الرحموت ٢، ٣٣٢ .

انظر: ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر ٢، ٣٤٤ .

(٣) عبد الرحمن الشربيني : تقريره على حاشية البناني ٢، ٣٤٨ .

(٤) عبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى ، نشر البنود على مراقي السعود

(المغرب : مطبعة فضالة المحمدية ) ٢، ٢٥٩ .

والمراد به ان العقل لا يثبت حكماً قبل ورود الشرع بان يحكم على شيء  
بانه حلال لحسنه او حرام لقيحه كما هو مذهب المعتزلة ولكنه يدرك ببراءة  
ذمة الانسان من التكاليف الشرعية والحقوق المالية قبل ورود الشرع وينفـى  
الاحكام السمعية في حق الانسان قبل بعثة الرسل وكذلك بعد بعثة الرسل  
فيما لم يرد بحكمه دليل من الشارع لا صراحة ولا ضمناً فاذا جاء الرسول  
صلى الله عليه وسلم وكلفنا بالاحكام الشرعية بقي ما عداها على ما كان قبل  
ورود الشرع وهو النفي الاطلاق وتطلق عليه البراءة الاصلية والعدم الاطلاق  
كما تطلق عليه الاباحة العقلية لان العقل يدل على براءة الذمة حتى يقـوم  
الدليل .

ويسمى هذا النفي اصلياً لانه ثابت قبل شغل ذمة الانسان بالتكاليف الشرعية  
قال ابن بدران الدومي : الاطلاق هو ما لم يتقدمه ثبوت . (١)

وذلك كانتقاء صلاة سادسة .

والنفي الطارى : هو الذى يكون بعد شغل ذمة الانسان بالتكاليف الشرعية  
كعدم الاثبات بالمحرم او كعدم الطارى على الوجود مثل براءة ذمـة  
الانسان من الدين بعد ثبوته عليه .

---

(١) ابن بدران الدومي عبدالقادر بن مصطفى ، نزهة الخاطر العناظر ( بيروت



ويطلق عليه العدم الحادث والنفى الشرعى (١)

قال ابن السكيت فى شرح مختصر ابن الحاجب على ما نقله عنه الشيخ  
بخيت : واما النفى فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام : " ليس  
فيما دون خمسة او سق صدقة " (٢)

فليس له ( اى للعقل ) فيه ايضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو  
الذى عرف بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة  
السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى ان يرد السمع  
الشاغل عنه . (٣)

#### المقدمة الثانية :-

وهى ان النفى الاصلى ليس بشرعى كما ظهر مما سبق بل هو عقلى  
يعنى ان الاصل عدم وجود تلك الاحكام السمعية وانتفاءها حتى يقوم الدليل

(١) انظر : ابن نجيم ، فتح الفقار ، ٣ ، ١٦ ،

(٢) رواه الشيخان وابو داود والنسائى وابن ماجه والامام مالك والامام احمد .  
انظر : صحيح البخارى ( تركيا : دار الدعوة ) كتاب الزكاة ( ٢٤ ) باب  
ليس فيما دون خمسة او سق صدقه ( ٥٦ ) ، ٢ ، ١٣٣ .

، انظر : ابا الحسين القشيرى ، صحيح مسلم ( تركيا : دار الدعوة ) ،  
كتاب الزكاة ( ١٢ ) رقم ( ١ ) ( ٣ ) ( ٤ ) ١ ، ٦٧٣ - ٦٧٤ .

(٣) الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٣٦٣ .

عليها وهذا يكون عن طريق العقل سواء كان قبل الشرع او بعده ، فالعقل لا يثبت حكما بل انه ينفي وجود الاحكام الشرعية في حقنا قبل الشرع ويدل على براءة الذمة قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم .

قال الشيخ بخيت : فنفي العقل له ( اى لوجوب الصلاة السادسة ) مأخوذ

من بقاءه على عدمه الاصل لا ان يقضى فيه بالنفى لقبح فيه . (١)

قال الامام الفزالي رحمه الله تعالى : اعلم ان الاحكام السمعية لا تدرك بالعقل لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق فسوى الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأبيدهم بالمعجزات وانتفاء الاحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع . (٢)

#### المقدمة الثالثة :-

وهي ان القياس باعتبار الجامع على قسمين : قياس العلة وقياس الدلالة

اما قياس العلة : فهو ما جمع فيه بين الاصل والفرع بنفس العلة . (٣)

قال ابن الهمام : هو ما صرح فيه بها ( اى بالعلة ) (٤)

(١) نفس المرجع السابق : اما نفي العقل له لقبح فيه فهذا على رأى المعتزلة

وهو مبنى على نظرية التحسين والتقبيح وهذه النظرية باطلة عند اهل

السنة .

(٢) الامام الفزالي ، المستصفى ، ١ ، ٢١٧ - ٢١٨ .

(٣) انظر : ابا النور زهير ، اصول الفقه ، ٤ ، ٢٦١ .

(٤) ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٤ ، ٧٧ .

مثل قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار ، وقياس الامة على العبيد

بجامع الرق . (١)

واما قياس الدلالة فعرفه الامام الغزالي <sup>حيث يقول</sup> هو ان يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء

على انتفائه عن مثله . (٢)

وعرفه الامام الرازي <sup>بقوله</sup> هو ان يستدل بعدم اثار الشيء وعدم خواصه

على عدمه " . (٣)

قال ابن الهمام : هو ان يجمع فيه بين الاصل والفرع بملازمها ( اى ملازم العلة ) <sup>(٤)</sup>

قال الصفي الهندي <sup>(٥)</sup> قياس الدلالة : هو ان يستدل بانتفاء اثار الشيء

وانتفاء خواصه على عدمه ويدخل تحته الاستدلال بانتفاء الحكم عن الشيء على

انتفائه عن مثله لان من جمل خواص الشيء انه مهمما ثبت

(١) انظر : الآمدي ، الاحكام ، ٣ ، ٤٠ .

(٢) الامام الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٢٢ .

(٣) الامام الرازي ، المحصول القسم الثاني ، ٢ ، ٤٦٧ .

(٤) ابن الهمام التحرير مع التيسير ، ٤ ، ٧٧ .

(٥) الصفي الهندي ، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد ، ابو عبد الله

الارموي ، فقيه اصولي ولد بالهند ورحل الى اليمن والحجاز ومصر

ودمشق واستقر فيها للتدريس والفتوى وكان قوي الحجة وله تصانيف كثيرة

ومنها " نهاية الوصول في دراية الاصول " ، في اصول الفقه توفي بدمشق

سنة ٧١٥ هـ - ١٣١٥ م .

انظر : السبكي ، طبقات الشافعية ، ٥ ، ٢٤٠ ، وابن العماد ، شذرات الذهب

٦ ، ٣٧ ، والزركلي ، الاعلام ، ٦ ، ٢٠٠ .

لشيء ثبت لمثله . (١)

مثل قياس النبيذ على الخمر بواسطة الرائحة المشتدة .

" الاثر المترتبة على هذا الاختلاف "

قد آن لنا ان نذكر الاثر المرتب على هذا الخلاف الواقع فى جريان القياس

الشرعى فى العقليات .

فقد ذهب الفريق الاول الى جريانه فى العقليات وذهب الفريق الثانى

الى انه لا يجرى الا فى الاحكام الشرعية وما ليس بحكم شرعى فلا يجرى فيه

القياس الشرعى .

وهذا الخلاف فى الاصول لا يترتب عليه خلاف فى الفروع وانما الخلاف المترتب

عليه يكون فى العقائد : هل يجوز ان يقاس الغائب على الشاهد بجامع

من الجوامع الاربع أم لا ؟؟

قال الامام الفزالى رحمه الله تعالى : ( ٠٠٠ ) لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد

قاتلا والشريك قاتلا بالقياس ، بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلى وكذلك غاصب

الماشية هل هو غاصب للمنتاج ؟؟ ، والمستولى على العقار هل هو غاصب للعقار ؟؟ .

فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل ، نعم يجوز ان يقال : الحق الشرع

(١) الصفى الهندى ، نهاية الوصول فى دراية الاصول ، رقم ٣٤٦ ، ٢ ، لوحة ١٥٧ .

الشريك بالمنفرد بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك في القطع والحق المكسره  
 بالقتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل فـ  
 الحكم . (١)

فظهر من هذا ان الخلاف في هذه المسألة لا يترتب عليه اثر في الفروع  
 انما المترتب عليه خلاف في العقلیات - وهو هل يجرى القياس في النفس  
 الاصلی ام لا ؟؟

يعني هل يجوز ان يقاس على النفس الاصلی، النفس الاصلی الآخر  
 او النفس الطاریء ام لا ؟

وهذا النفس الاصلی من العقلیات (٢) ونارع العلماء في جريان القياس فيه .  
 واستدل كل فريق بادلة غير الادلة التي ذكرناها في المبحثين السابقين  
 على هذا .

ثم يترتب على هذا الخلاف، اثر في الفقه الاسلامی فعلى هذا يكون الكلام

هنا في مطلبين :

المطلب الاول في بيان الخلاف في جريان القياس في النفس الاصلی .

والمطلب الثاني في بيان اثر هذا الخلاف في الفروع الفقهية .

(١) الامام الغزالي، المستصفی ٢، ٣٣١ .

(٢) كما قال ابن نجم : وهذا مبني على ان القياس لا يجرى في اللغة ولا في  
 العقلیات من الصفات والافعال وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفس  
 فاذا لم يكن المقتضى ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا لا يقاس عليه  
 النفس الطاریء وهو حكم شرعی ولا النفس الاصلی لثبوته بدون القياس  
 وبلا جامع .





المذهب الثانى :

الفريق الثانى يفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة فى هذه

المسألة اما قياس الدلالة فيأتى الكلام فيه بعد هذا ان شاء الله تعالى .

اما قياس العلة فقال الفريق الثانى بانه لا يجرى فى النفس

الاصلى (١) فلا يجوز ان يقاس هو على غيره من النفس الاصلى الاخر او غيره

من الاحكام ولا يجوز ايضا ان يقاس عليه غيره سواء كان نفسا اصليا

آخر او نفسا طارئا .

(١) اما قياس النفس الاصلى على غيره فانه لا يصح لما يأتى :-

الاول :-

هذا ما ذكره القرافى فى قوله ان العلة انما تكون فى المعانى الموجودة

والعدم نفس محض فلا يتصور فيه العلل . (٢)

مناقشته ...

ناقشه القرافى نفسه بعد ذلك حيث قال ان العدم قد يعلل بدارا المفسدة

كما تقول : انما لم يبح الله تعالى الزنا ونحوه لما فيه من المفاسد . (٣)

اجيب عنه بان دارا المفاسد وجلب المنافع من المصالح والحكم والمصالح والحكم

لا تطح ان تكون عللا لاحكام الشرعية بل هى امور طارئة على الاحكام الشرعية

(١) انظر : الامام الفزالى ، شفاء الغليل ، ٦١٩ - ٦٢٣ ، والامام الرازى ، المحصول

القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦٧ - ٤٦٨ .

(٢) القرافى ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٤ .

(٣) نفس المرجع السابق .



### الثابتة بالعلل .

ثم انها امور غير ظاهرة ولا يتميز بعض مراتبها عن بعض فلا يمكن التعليق

بـهـا .

### الثنائي :

ان النفي الاصلى لا يحتاج الى الاثبات بل هو ثابت قبل الاثبات بالاستصحاب

وما هو ثابت اولا فاثباته بدليل آخر تحصيل للحاصل . (١)

مناقشته ...

نوقش هذا باننا نسلم بانه ثابت باستصحاب العقل ولكن انشيطه بدليل آخر وهو

القياس وهذا من قبيل ضم دليل الى دليل آخر ولا مانع منه .

اجيب عنه : بان الكلام فى النفي الاصلى هو العدم المحض والعدم المحض لا يعلل

بالعلل لانه لا يحتاج اليها انما المحتاج اليها هو الوجود والقياس مبنساة

على العلة فلا يجرى فى هذا النوع .

الثالث : ذكره القرافى حيث قال : ان العدم الاصلى مستمر بذاته وما هو ثابت

مستمر بذاته يستحيل اثباته بالغير فلا يمكن اثباته بالقياس . (٢)

لان الذى ثبت بنفسه لا يحتاج فى الثبوت الى الغير والا ليكون ثابتا بنفسه

وهو خلقه .

---

(١) انظر: القرافى، شرح تنقيح الفصول ٤١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق .

الرابع :

ذكره الامام الرازى حيث قال : واما تعذر قياس العلة ( فى النفى الاصلى )

فلان الانتفاء الاصلى حاصل قبل الشرع فلا يجوز تعليقه بوصف يوجد بعد ذلك . (١)

لان العلة لابد ان تتقدم على معلولها وذلك الوصف الذى اعتبره الشارع

علة، حادث والحادث لا يكون علة للمتقدم فلا يعلل به النفى الاصلى ثم اذا لم تكن

علة لا يتحقق فيه القياس .

مناقشة الدليل الثالث والرابع :-

نوقش هذان الدليلان بانهما يثنمان اذا اردنا بالعلة الوصف الموجب او

الباعث على الحكم بجعل الشارع لكننا لا نقصد بالعلة الا الوصف المعروف للحكم

والعلة بهذا المعنى يجوز ان تكون معرفة للامر الثابت بذاته ويجوز ايضا

ان تتأخر عن الامر الذى هو علة له لان المتقدم يجوز ان يعرف بالتأخر كالبارى

تعالى الثابت بذاته يعرف بالعالم الحادث المتأخر عنه . (٢)

اجيب عنه بوجهين :-الاول :

ان هذا الاعتراض مبناه على ان العلة بمعنى المعروف وكون العلة بمعنى

المعرف مردود عند الجمهور وما هو الا قول الامام الرازى ومن تبعه كالبيضاوى

والسيكى وابن السبكي .

(١) الامام الرازى المحصول القسم الثانى ٢، ٤٦٢ .

(٢) انظر: الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ٢، ٤٦٨ .

، ، الصفى الهندى ، نهاية الوصول فى دراية الاصول رقم ٢٠٢٤٦ ، لوحة ١٥٨ .

اما الجمهور فهم يقولون بان العلة هي الوصف المؤثر في الحكم يجعل الشارع (١)

او هي الوصف المناسب الباعث على الحكم (٢) وما ذهب اليه الجمهور هو المختار في هذه المسألة لانه مبني على ان الله تعالى علل احكامه برعاية المصالح تفضلا على عيابه .

قال الشيخ بخيت بعد نقاش طويل في هذه المسألة: بل الكل متفقون على ان الشارع اناط احكامه بعلة هي حكم ومصالح مقصودة له سبحانه من شرع الحكم يقيناً او ظناً (٣) (٠٠٠)

#### الشانى :

لو سلمنا ان العلة بمعنى المعرف لكنه لا يصح ان تكون متأخرة عن المعلول لان تعريف المعرف باطل .

قال الاسنوى : واعلم ان هذا الذى ذكره الامام والمصنف من جواز تعليل حكم الاصل بعلة متأخرة الوجود عنه خالف فيه الامدى وقال : الصحيح انه لا يجوز وان جعلنا العلة بمعنى المعرف لان تعريف المعرف باطل . (٤)

(١) هذا هو رأى الكرخي والبزوى ، والامام الغزالي وغيرهم من العلماء . انظر :

الرسالة في الاصول للامام الكرخي ، ٦٥ ، واصول البزوى مع كشف الاسرار ، ١٧١ ، ٤ ،

وشفاء الغليل ، ٢١ ، و ٥١٥ - ٥١٧ .

(٢) وهو رأى الامدى وابن الحاجب وغيرهما ، انظر الاحكام ، ٣ ، ٢٠٢ ، ومختصر المفتي

مع شرح الغضد ، ٢ ، ٢١٣ . (٣) الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٥٨ .

(٤) الاسنوى ، نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول ، ٤ ، ٢٧٥ - ٢٧٦ .

، انظر : الامدى ، الاحكام ، ٣ ، ٢٤١ .

نوقش هذا الدليل الرابع بوجه آخر :-

وهو ان علة النفي الاصلى هي عدم علة الوجود المطلق وعدم علة الوجود المطلق  
الزلى كما ان النفي الاصلى الزلى فجاز ان يعلل به النفي الاصلى اذا الزلى  
لا يمنع تعليله بالزلى الموجب . (١)

اجيب عنه : بان الكلام ها هنا فى العلل الشرعية وهى التى نصبها الشارع على  
الاحكام الشرعية وهى لا تكون الا بعد ورود الشرع وما هو عرور وود الشرع يكون حادثا  
اما العدم الزلى فهو قديم والقديم لا يكون حادثا فاذن لا يكون علة مسـ  
العلل الشرعية . (٢)

٢ - اما القياس على النفي الاصلى بان يكون مقيسا عليه ويقاس عليه النفي  
الاصلى الآخر او النفي الطارئ فلا يجوز لما يلى :-

الاول :- ان العلل لا تكون الا فى الامور الموجودة لان الوجود يحتاج الى  
العلة اما النفي الاصلى فهو عدم محض فلا يتصور فيه العلل فاذن  
لا يصح القياس عليه . (٣)

الثانى :- ان النفي الاصلى حكم عقلى ليس شرعى (٤) على ما ذكرنا معناه سابقا

(١) انظر : الصفى الهندى ، نهاية الوصول ، رقم ٢٠٢٤٦ ، لوحة ١٥٧ - ١٥٨ .

، ، ، : امير بلوشاه ، تيسير التحرير ، ٣ ، ٢٨٧٠ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق .

(٣) انظر : القرافى ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٤٠ .

(٤) قال امير بارشاه : " والعدم الاصلى ليس بحكم شرعى لانه لا يملح لان يكون

مطلوباً من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل " انظر : تيسير التحرير ، ٣ ، ٢٨٧٠ .

اما النفي الطارىء فهو حكم شرعى والشرعى لا يقاس على ما هو ليس بشرعى —  
لعدم المناط بينهما .

فلا يصح ان يقاس النفي الطارىء على النفي الاصلى فثبت من هذا ان القياس لا يجوز  
على النفي الاصلى . (١)

اما قياس الدلالة فهل يجرى فى النفي الاصلى ام لا ؟

قد ذكرنا آنفا رأى من يقول بعدم جريان قياس العلة فى النفي الاصلى —  
واثبتناه بادلة قوية لم يرد على بعضها اى اعتراض وما ورد عليه اعتراض قد  
اجيب عنه بجواب تام .

(٢) اما جريان قياس الدلالة فى النفي الاصلى فقد صرح به بعض من الفريق الثانى  
وامام الغزالى والامام الرازى وابن قدامة <sup>القول</sup> ان قياس الدلالة يجرى فى النفي  
الاصلى .

واستدلوا عليه بان قياس الدلالة هو استدلال بانتفاء آثار الشئ او انتفاء  
خواصه على انتفائه وهذا يمكن فى النفي الاصلى .

مثاله : ان الواجب ما يترتب الوعيد على تركه وما لا يترتب على تركه وعيد

(١) انظر : ابن نجم ، فتح الغفار ، ٣ ، ١٦٠ .

(٢) اما سائر الاصوليين من هذه الطائفة فلم يتعرضوا لهذه المسألة الا قليلا  
وهؤلاء لا ينفون جريان القياس فى النفي الاصلى مطلقا ولا يفرقون بين قياس  
العلة وقياس الدلالة ومنهم ابن الهمام وابن نجيم : انظر : التحرير  
مع التيسير ، ٣ ، ٢٨٦ - ٢٨٧ - وفتح الغفار ، ٣ ، ١٦٠ .

فهو ليس بواجب والوتر لا يترتب على تركه وعيد فلا يكون واجبا . (١)

#### مناقشته :-

ناقشه النقشوانى (٢) بما نقله عنه القرافى بان : قياس الدلالة هو الاستدلال بعدم اثار الشئ او عدم خواصه على عدمه وهذا لا يتجه هنا لهذا ليس بقياس عند الفقهاء ولا يندرج فى حدود القياس .

#### تقريره :-

ان كون الشئ اثارا للشئ وخاصة ان علم بدليل شرعى بنفى او قياس كانت هذه الصورة مما ورد الشرع بحكمها وان لم يعلم بادللة الشرع فاما ان لا يعلم اصلا فيتعذر فيه قياس الدلالة وان علم بدليل عقلى فالاحكام الشرعية لا تثبت بالادلة العقلية عند المصنف ( اى الامام الرازى ) . (٣)

- (١) انظر : الامام الفزالى ، المستصفى ٢ ، ٣٣٢ ، وشفاء الغليل ، ٦٢٣ .  
 ، ، : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦٧ .  
 ، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٤٥ .

(٢) النقشوانى : هذا النقشوانى ذكره القرافى فى نفائس الاصول بشرح المحصول وبحث عن اسمه وترجمته وما وجدته وكذا عجز عن ذكر ترجمته العلوانى طه جابر فياض ، محقق كتاب : المحصول للامام الرازى .

- (٣) انظر : القرافى : نفائس الاصول فى شرح المحصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، لوحة ١٢٤ .

اتفق من كلام النقشوانى ان قياس الدلالة لا يجرى فى النفى الاصلى  
ويؤيده ما قاله ابن الهمام وابن نجيم فى هذه المسألة وهو انهما رتباه على  
كون حكم الاصل المقيس عليه شرعيا ان القياس لا يجرى فى النفى الاصلى لانه ليس  
بحكم شرعى . (١)

قال امير بارشاه والعدم الاصلى ليس بحكم شرعى لانه لا يطلع ان يكون مطلوبا  
من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل . (٢)

مادام النفى الاصلى ليس بشرعى فلا يصح اثباته بدليل شرعى كالقياس فلا يجرى فيه

#### ( الاختصار )

١ - ظهر مما سبق من ادلة الفريقين ومناقشتها ان مذهب الفريق الثانى وهو

ان القياس لا يجرى فى النفى الاصلى اولى بالاختيار لقوة ادلته مادام ادلة

مذهب الفريق الاول ضعيفة لانتقاضها وعدم قيامها امام المناقشة .

٢ - ثم ان النفى الاصلى عدم محض والعدم المحض حاصل بدون العلة والقول فيه

بالقياس يحتاج الى ثبوت العلة فيه وهو باطل لان المحتاج الى العلة هو

الوجود لا العدم فالقول فيه بالقياس باطل .

٣ - وايضا ان العدم المحض حاصل قبل اعتبار القياس فيه وما هو حاصل فاثباته

بالقياس تحصيل للحاصل ، وتحصيل الحاصل باطل فالقياس فيه باطل .

(١) انظر : ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٢) : ابن نجيم ، فتح الغفار ، ٣ ، ١٦٠ .

(٣) امير بارشاه ، تيسير التحرير ، ٢ ، ٢٨٦ - ٢٨٧ .

المطلب الثانى :-

فى بيان الفروع المرتبة على هذا الخلاف .

حان لنا ان نتاول المسائل المتفرعة على هذا الخلاف من ابواب الفقه المختلفة ومنهجنا فى هذا كما ذكرنا فى المقدمة عرض المسائل ، ثم ذكر المذاهب فيها مع ادلتها بدون مناقشة وترجيح لان المقصود من هذه الدراسة بيان الاثر المرتب على هذا الخلاف فى الفروع الفقهية .

ثم ان هذه المسائل كما يستدل عليها بالقياس عند من يقول به فيها يستدل عليها بادلة اخرى من الكتاب والسنة والاجماع .

فحينئذ لا يرد هذا بان القياس فى مقابلة النص باطل لان القياس كما وقع فى مقابلة النصوص التى استدل بها الفريق المخالف كذلك عضده بعض النصوص التى استدل به هذا الفريق . فلا يلزم كون القياس فى مقابلة النص .

المسألة الاولى :-

هل صيام ستة ايام من شوال واجبة ام لا ؟ (١)

فمن قال بجريان <sup>الهيئة</sup> قياس <sup>الهيئة</sup> فى النفى الاصلى ذهب الى ان صيام ستة ايام

من شوال غير واجبة بالقياس على الصلاة السادسة والحج الثانى فى العمرة لجامع بينهما وهى المفسدة فى نظر الشارع او الحرج الشديد على المكلف .

(١) انظر : ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ١٨١ .



فهو قياس احد الحكمين على الآخر فى الانتفاء بجامع وهو ما اشتملا عليه من المفسدة وهذا اثبات انتفاء وجوب صيام ستة ايام من شوال بالقياس عند القائلين بجريانه فى النفى الاصلى .

اما من ذهب الى جريان قياس الدلالة فيه دون قياس العلة فيقول ان الواجب ما يترتب الوعيد على تركه وهذا منتف فى صيام ستة ايام من شوال فلا تكون واجبة .

هذا التقرير يأتى فى المسائل التالية ونحن نكتفى بذكرها هنا ولا نطيل الكلام بذكره بعد هذا .

اما من يقول بجريان القياس فى النفى الاصلى فلا يثبت انتفاء وجوب ستة ايام من شوال بالقياس ، بل بالقاعدة العامة وهى ان الاصل براءة الذمة

#### المسألة الثانية :-

" هل صلاة الوتر واجبة ام لا ؟ (١) "

ذهب من يقول بجريان القياس فى النفى الاصلى الى ان صلاة الوتر

غير واجبة بالقياس على صلاة الضحى بجامع وهو عدم ترتب العقاب على تركها .

ومن لا يقول بجريانه فى النفى الاصلى لا يثبت هذا بالقياس وان كان بعض من

هذا الفريق يثبت نفس الحكم المذكور بقاعدة من القواعد وهى ان الاصل براءة الذمة .

---

(١) انظر : ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ١٨١ .

و... منه يقول ان الوتر واجب يستدل عليه بادلة اخرى غير القياس

تفصيل الاقوال فى هذه المسألة :-

للعلماء فى هذه المسألة مذهبان :

المذهب الاول : ذهب الحنيفة : سوى الملحيين : الى ان الوتر واجب كصلاة العيدين .

استدلوا عليه اولا بحديث ابى بصرة الغفارى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر (١) :

وجه الاستدلال به :

أولا : ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالوتر والامر بالوتر للوجوب فيكون

(١) روى عن ثمانية من الصحابة : خارجة بن حذافة وعمر بن العاص وعقبة

بن عامر وابن عباس وابى بصرة الغفارى وعمر بن شعيب عن ابيهم عن جده وابى عمر وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهم ،

حديث ابى بصرة رواه الامام احمد والحاكم من طريق ابن لهيعة وسكت عنه الحاكم وقال ابن حجر : ابن لهيعة ضعيف ورواه احمد والطبرانى عن طريق ابن المبارك ورجاله رجال الصحيح وتوبع بطريق آخر رواه الطبرانى عن الليث بن سعد عن جبير بن نعيم عن ابن هبيرة ، به .

انظر: مسند الامام احمد ( تركيا : دار الدعوة ) ٦ ، ٣٩٢ .

انظر : المستدرک، ٢ ، ٥٩٣ .

انظر: الزيلعى : نصب الراية ، ٢ ، ١١٠ .

انظر: الهيثمى ، مجمع الزوائد ، ٢٠ ، ٢٣٩ .

الوتر واجبا . (١)

ثانيا : انه صلى الله عليه وسلم سماها زيادة والزيادة لا تتصور الا على المقدر وهو الفرض لان النقل ليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه . (٢)

ثانيا : استدلووا ثانيا بحديث على رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله وتر ، يحب الوتر فاولئك يا اهل القرآن . (٣)

وجه الاستدلال : انه صلى الله عليه وسلم امر بالوتر بالامر المطلق

== انظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢ ، ١٦٠ .

(١) انظر : الكاسانى ، علاء الدين ، ابا بكر بن مسعود الحنفى ، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، الطبعة الثانية ( بيروت : دار الكتاب العربى

١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ) ١٧٠ - ١٧١ .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق .

(٣) أخرجه ابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والامام احمد وحسنه الترمذى

انظر : سنن ابى داود ، كتاب الصلاة (٢) باب استحباب الوتر ( ٣٣٦ ) رقم

( ١٤٠٦ ) ٢ ، ١٢٧٠ - ١٢٨٠ .

انظر : سنن الترمذى ابواب الوتر باب ما جاء ان الوتر ليس بحتم ( ٢٢٢ )

رقم ( ٤٥٣ ) ٢ ، ٣١٦٠ .

سنن النسائى ، كتاب قيام الليل ( ١٩ ) باب الامر بالوتر ( ٢٧ ) ٣ ، ٢٢٨٠ - ٢٢٩٠

==/...

والامر المطلق للوجوب . (١)

ثالثا :

استدلوا ثالثا بحديث بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا . (٢)  
وجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم توعّد على الترك والتوعّد على الترك  
دليل الوجوب بعمله . (٣)

---

== انظر سنن ابن ماجة ، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها (٥) باب ما جاء في

الوتر (١١٤) رقم (١١٦٩) ١ ، ٣٧٠ .

انظر مسند الامام احمد ، ١ ، ١١٠ ، ١٤٣ - ١٤٤ .

(١) انظر : الكاساني بدائع الضائع ، ١ ، ١٧١ .

(٢) رواه ابو داود والامام احمد والحاكم والبيهقي وفي هذا الاسناد عبيد

الله ابو المنيب العتكي ، ضعفه البخاري والنسائي وقال ابو حاتم

صالح ووثقه يحيى بن معين وصححه الحاكم وقال : ابو المنيب ثقة .

انظر سنن ابى داود ، كتاب الصلاة (٢) باب فيما لم يوتر (٣٣٧) رقم

(١٤١٩) ٢ ، ١٢٩ - ١٣٠ .

انظر : مسند الامام احمد ، ٥ ، ٣٥٧ .

انظر : المستدرک ، ١ ، ٣٠٦ .

انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ٢ ، ١١٢ .

(٣) انظر : الكاساني ، بدائع الضائع ، ١ ، ١٧١ .

المذهب الثاني :-

ذهب ابو يوسف ومحمد من الحنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة الى ان الوتر ليس بواجب بل هو سنة من السنن . (١)

واستدلوا عليه :

اولا : بحديث الامرابي حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما فرض الله عليه من الصلاة ؟

قال خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غيرهن ؟ قال لا الا ان تطوع . (٢)

ثانيا : بحديث عبارة بن الصامت رضى الله عنه حيث كذب رجلا يقول : الوتر واجب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على

---

(١) انظر : الامام مالك بن انس باعبد الله المدونة الكبرى ( بيروت : دار

صادر ) ١ ، ١٢٦ - ١٢٧ .

انظر : الامام الشافعي : محمد بن ادريس ، الام ، الطبعة الثانية

( بيروت : دار المعرفة ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ) ١ ، ١٤٢ .

انظر : البهوتي : منصور بن يونس بن ادريس ، كشف القناع ( بيروت : عالم

الكتب ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م ) ١ ، ٤١٤ - ٤١٦ .

انظر : الخطيب الشربيني ، مغنى المحتاج ، ١ ، ٢٢١ .

(٢) متفق عليه واللفظ لمسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الايمان (١) باب بيان

الصلوات التي هي احد اركان الاسلام (٢) رقم (٨) ١ ، ٤٠ .

صحيح البخارى ، كتاب الصوم (٣٠) باب وجوب صوم رمضان (١٠) ٢ ، ٢٢٥ .

العبد ..... (١)

ثالثا :

يقول على رضى الله عنه انه قال : الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة ولكنه سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٢)

رابعا : ان الاصل براءة الذمة من التكاليف ما لم يردّ عليها دليل شرعى صحيح وما روى فى الوجوب فبعض منه صحيح لكنه محمول على التأكيد للخروج عن التعارض وبعض منه قد تكلم فيه المحدثون .

(١) رواه ابو داود والنسائى والامام احمد ، وفى هامش سنن ابى داود قال ابو عمر النمرى (.....) وهو حديث صحيح ثابت .

انظر: سنن ابى داود ، كتاب الصلاة (٢) باب فيمن لم يوتر (٣٣٧) رقم (١٤٢٠) ٢ ، ١٣٠٠ - ١٣١٠ .

انظر: سنن النسائى مع شرح الجلال السيوطى ، كتاب الصلاة (٥) باب المحافظة على الصلوات الخمس (٦) ١ ، ٢٣٠٠ .

البنا : احمد عبدالرحمن الفتح الربانى مع بلوغ الامانى ( مصر دار الشباب ) ، باب ما جاء فى فضل الوتر وتأكيده . وحكمه (١) رقم (١٥٠٠) ٤ ، ٢٧٥٠ .

(٢) رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة ، والامام احمد واللفظ للترمذى وقال : هذا اصح وصححه الحاكم .

انظر: سنن الترمذى ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء ان الوتر ليس بحتم (٣٣٣) رقم (٤٥٤) ٢ ، ٣١٦٠ .

انظر: سنن النسائى كتاب قيام الليل (٢) باب الامر بالوتر (٢٧) ٣ ، ٢٢٢٩-٢٢٢٨ .

سنن ابن ماجة ، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها (٥) باب ما جاء فى الوتر رقم (١١٦٩) ١ ، ٣٧٠٠ .

انظر: ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢ ، ١٤٠ .

## المسألة الثانية :-

هل الزكاة واجبة في الحلبي المباح أم لا ؟

ذهب من يقول بجريان القياس في النفي الاصلى الى انها غير واجبة في الحلبي بالقياس على عبيد الخدمة وثياب المهنة للجامع وهي الحاجة التي الاستعمال ولما لم تكن الزكاة واجبة في عبيد الخدمة فلا تكون واجبة في الحلبي.

وذهب من ينكر جريانه في النفي الاصلى الى انها واجبة في الحلبي وقياس الحلبي على عبيد الخدمة في عدم وجوب الزكاة ، قياس في النفي الاصلى والقياس في النفي الاصلى باطل .

وان كان بعض منهم يقول بعدم وجوب الزكاة في الحلبي لكن لا بقياس الحلبي على عبيد الخدمة بل بادلة اخرى كما سيأتي بيانها في تفصيل الاقوال في هذه المسألة ان شاء الله تعالى .

## تفصيل الاقوال في هذه المسألة :-

للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

المذهب الاول : ذهب الحنفية الى ان الزكاة في الحلبي واجبة (٢) واستدلوا عليه .

(١) انظر: ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ١٨١ .

انظر : الشريف التلمساني ، مفتاح الوصول ، ٥٤٠

(٢) انظر: المرغيناني : ابا الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل ، الهداية

شرح بداية المبتدى ، الطبعة الاخيرة ( مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى

السياني الحلبي واولاده ) ١ ، ١٠٤٠ .

أولا : بالكتاب وهو قول الله تعالى : ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ) . (١)

وجه الاستدلال بها : ان كلا من الذهب والفضة في الآية يشمل الحلى  
كما يشمل النقود والسبائك فمن لم يود الزكاة منها يكوى بها يوم القيامة (٢)

ثانيا : بحديث عائشة رضى الله عنها انها قالت : دخل على رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ، فرأى في يدي فتحات (٣) من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟  
فقلت : صنعتهن ، اتزين لك يا رسول الله . قال : أتؤذين زكاتهن ؟ قالت  
لا . قال : هو حسبك من النار . (٤)

ثالثا : بما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن امرأة أتت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لهما اتعظيان  
زكاة هذه ؟ قالتا : لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سواريين  
من نار ؟ قال : فخلعتهما فאלقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم

(١) سورة التوبة ، آية ٣٤ .

(٢) انظر : السرخسي : شمس الدين ابا سهل ، المبسوط ، الطبعة الثانية ( بيروت

دار المعرفة ) ١ ، ١٩١٠ .

انظر الكاساني بدائع الصنائع ، ٢ ، ١٧٠ .

(٣) الفتحات قال جبران مسعود : الفتحات : خواتيم كبار كانت النساء يتحلين

بها ، الرائد ، الطبعة الثانية ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٧ ) ١١٠١

(٤) رواه ابو داود واخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي واسناده على شرط مسلم .

سنن ابي داود ، كتاب الزكاة (٣) باب الكنز ما هو ؟ او زكاة الحلى (٣)

رقم (١٥٦٥) ٢ ، ٢١٣٠ .

الزيلعي ، نصب الراية ، ٢ ، ٣٧١٠ .

ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢ ، ١٧٨٠ .



وقالت هما لله ولرسوله . (١)

رابعاً : بحديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحاً (٢) من ذهب  
فقلت يا رسول الله اكنز هذا ؟ قال : ما بلغ ان تودي زكاته فزكى فليس بكنز (٣)

خامساً باشر عائشة رضي الله عنها انها قالت : لا بأس بليس الحلى اذا اعطى  
زكاته (٤)

اتفق من هذا كله ان الزكاة في الحلى واجبة . (٥)

(١) وراه ابو داود والنسائي بسند عندهما **ورواه** الترمذي والامام احمد .

بسندهما واللفظ لابي داود .

سنن ابي داود ، كتاب الزكاة (٣) باب الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى (٣)

رقم (١٥٦١٠) ٢ ، ٢١٢٠ .

سنن النسائي ، كتاب الزكاة (٣) باب زكاة الحلى (١٩) ٥ ، ٣٨٠

سنن الترمذي ، كتاب الزكاة (٥) باب ما جاء في زكاة الحلى (١٢) رقم

(٦٣٧) ٣ ، ٢٩٠ .

البشائر والفتح الرباني ، كتاب الزكاة (٨) باب زكاة الحلى (١٢) رقم (٦٣)

٩ ، ٢٠٠ .

الاسناد الاول صحيح والثاني فيه مقال .

انظر: الزيلعي ، نصب الراية ٢ ، ٣٦٩ - ٣٧٠ .

انظر: ابن حجر ، تلخيص الحبير ٢ ، ١٧٥٠ .

(٢) اوضح نوع من الحلى . انظر جبران مسعود ، الرائد ١٦٠٣ .

(٣) رواه ابو داود والدارقطني والبيهقي والحاكم والسند لا بأس به .

انظر سنن ابي داود ، كتاب الزكاة (٣) باب الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى (٣)

رقم (١٥٦٤) ٢ ، ٢١٢٠ . ابن حجر ، تلخيص الحبير ٢ ، ١٧٨٠ .

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي ، انظر: ابا بكر احمد بن الحسين ابن علي ، السنن

الكبرى ، الطبعة الاولى ( الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٣هـ ) ٤ ، ١٣٤٠ .

(٥) انظر: ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد فتح القدير ، الطبعة الاولى

( مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م ) ٢ ، ٢١٥٠ - ٢١٧٠ .

## المذهب الثانى :-

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى انه لا زكاة فى الحلّى (١)

واستدلوا عليه بما يلى :-

الاول : حديث جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فانه قال  
ليس فى الحلّى زكاة . (٢)

الثانى : اثر عائشة رضى الله عنها انها كانت تسلى بنات اخيها يتامى فى  
حجرها لهن الحلّى فلا تخرج من حليهن الزكاة . (٣)

الثالث : اثر عبد الله ابن عمر رضى الله عنه انه كان يحلّى بناته وجواريه  
الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة . (٤)

- 
- (١) انظر: الامام مالك ، المدونة الكبرى ، ١ ، ٢٤٥ ، وما بعدها .  
انظر: الامام الشافعى ، الام ، ٤١ ، ٢٠ .  
انظر: النووى ابا زكريا محى الدين بن شرف ، المجموع شرح المذهب مع  
فتح العزيز ( بيروت : دار الفكر ) ٦ ، ٣٢ ، وما بعدها .  
انظر: ابن قدامة : موفق الدين ابا محمد عبد الله بن احمد بن محمد ،  
المفنى مع الشرح الكبير ( بيروت : دار الفكر العربى ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م )  
٢ ، ٦٠٥ ، وما بعدها .
- (٢) رواه البيهقى وذكر الزيلعى انه لا اصل له ، انظر: السنن الكبرى ، ٤٤ ، ١٣٨ .  
ونصب الراية ، ٢٧٤ ، ٢ ، وابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢ ، ١٧٨ .
- (٣) رواه مالك فى المؤطا ، كتاب الزكاة ( ١٧ ) ، باب ما لا زكاة فيه من الحلّى  
والتبر والعنبر ( ٥ ) رقم ( ١٠ ) ١ ، ٢٥٠ . انظر: ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢ ، ١٧٨ .
- (٤) رواه مالك فى المؤطا ، كتاب الزكاة ( ١٧ ) ، باب ما لا زكاة فيه من الحلّى والتبر  
والعنبر ( ٥ ) رقم ( ١١ ) ١ ، ٢٥٠ .

الرابع : ان الزكاة انما تجب فى المال النامى او المعد للنماء والحلى ليس منهما لانه خرج من النماء بصناعته حليا يلبس ويستعمل فلا زكاة فيها كالعوامل من الابل والبقر . (١)

الخامس : ان الأهل براءة الذمة من التكاليف ما لم يرد بها دليل شرعى صحيح ولم يوجد هذا الدليل فى زكاة الحلى . فلا تجب الزكاة فيها . (٢)

#### المسألة الرابعة :-

هل الزكاة واجبة فى الخيل السائمة للنماء والنسل ام لا ؟ (٣)

ذهب من يقول بجريان القياس فى النفى الاصلى الى انه لا زكاة فى الخيل السائمة بالقياس على العبيد بجامع وهو الاستعمال للخدمة .

- 
- (١) انظر : الخطيب الشربيني ، مفتى المحتاج ، ١ ، ٣٩٠ - ٣٩١ .  
 انظر البهوتى : كشف القناع ، ٢ ، ٢٣٤ .  
 انظر الدسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير ، ١ ، ٤٦٠ .  
 (١) انظر : الدكتور يوسف القرضاوى ، فقه الزكاة ، الطبعة السادسة ( بيروت مؤسسه الرسالة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ) ١ ، ٢٧٨ .  
 (٣) انظر ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ١٨١ .

ذهب بعض من لا يقول بجريان القياس في النفي الاصلى الى انها تجب الزكاة في الخيل السائمة اما قياس الخيل على العبيد للخدمة فهو قياس في النفي الاصلى والقياس في النفي الاصلى باطل .

وان كان بعض منهم يقول بعدم وجوب الزكاة في الخيل لكن لا بقياس الخيل على العبيد بل بأدلة اخرى .

تفصيل الاقوال في هذه المسألة :-

تحريير محل النزاع :

اجمع المسلمون على ان ما يقتنيه المسلم من الخيل للركوب او حمل الاثقال او الجهاد لا زكاة فيه . وكذا اجمعوا على ان ما اتخذ منها للتجارة ففيه الزكاة وكذلك اتفقوا على ان الخيل المملوكة اكثر العام لا زكاة فيها اما الخيل السائمة التي اتخذت للاستيلاء والنتاج وهي ذكور واناث فقد وقع النزاع بين العلماء في وجوب الزكاة فيها . (١)

وللعلماء في وجوب الزكاة فيها مذهبان :

المذهب الاول :

ذهب جمهور الحنفية : (٢) الى ان الزكاة فيها واجبة واستدلوا عليه

بما يلي :

الاول: حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : الخيل

(١) انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢ ، ٣٤٠ .

(٢) انظر : المرغيناني : الهداية ، ١ ، ١٠٠ .

٣ انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢ ، ٣٤٠ .

لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر ، فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله ( اي ليركبها او يحمل عليها في الجهاد ) فهي لذلك اجر ورجل ربطها تفنيا وتعلفا ثم لم ينسحق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لاهل الاسلام فهي على ذلك وزر . (١)

وجه الاستدلال به : توعده الله من لم يود حق الله فيها وحق الله في رقابها الزكاة وفي ظهورها اعارتها للمضطر ليركبها والتوعده بالعقاب لا يكون الا في ترك ما هو واجب فتكون الزكاة فيها واجبة . (٢)

الثاني : حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فليس كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم . (٣)

الثالث : ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم :

أ : روى عن السائب بن يزيد ——— قال : ( رأيت ابي يقوم الخيل يدفع

(١) رواه الشيخان : انظر : صحيح البخارى ، كتاب الشرب والمساقاة (٤٣) باب

شرب الناس وسقى الزواب من الانهار (١٣) ٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، وصحيح مسلم ، كتاب

الزكاة (١٢) باب اثم مانع الزكاة (٦) رقم (٢٤) ١ ، ٦٨٠٠ - ٦٨١ .

(٢) انظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٢ ، ١٨٤ .

(٣) اخرجه الدار قطنى والبيهقى وفي هذا الاسناد غورك وهو ضعيف ومن دونه

ضعفاء .

انظر : السنن الكبرى ، ٤ ، ١١٩ .

انظر : الزيلعى ، نصب الراية ، ٢ ، ٣٥٨ .

صدقته الرعم بن الخطاب . (١)

ب : قد تنازع العلماء في زمن مروان ابن الحكم في زكاة الخيل السائمة  
فشاور مروان الصحابة في ذلك فروى ابو هريرة الحديث : ( ليس على الرجل  
في عبده ولا فرسه صدقة .

فقال مروان لزيد بن ثابت : ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة : عجا  
من مروان ، احذثه بحديث رسول الله صلى عليه وسلم وهو يقول : ما تقول : يا ابا  
سعيد فقال زيد : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اراد به فـرس  
الغازي فاما ما يطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم ؟ فقال : في كل فرس دينار  
او عشرة دراهم . (٢)

ج : قال ابن شهاب الزهري وكان عثمان بن عفان يصدق الخيل . (٣)

الرابع :

المعقول : وهو قياس الخيل على الابل بجامع وهو ان كلا منهما حيوان نسام  
ينتفع به ولما كانت الزكاة واجبة على الابل السائمة فكذا تكون واجبة فـرس  
الخيـل السائمة . (٤)

(١) أخرجه الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح

انظر : هامش نصب الراية ، ٢ ، ٢٥٩ .

(٢) انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ٢ ، ٣٥٧ .

انظر : الكلاني الصنفاني محمد بن اسماعيل ، سبل السلام ( بيروت : دار الفكر )

٢ ، ١٢٦ .

(٣) انظر : ابن حزم ، المحلى ، ٥ ، ٢٢٧ .

(٤) انظر : الجصاص ، احكام القرآن ، ٣ ، ١٥٣ - ١٥٤ .

ب انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢ ، ٢٥ .

المذهب الثاني ————— :-

ذهب صاحب ابى حنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة الى انه لا زكاة فى  
الخيول السائمة . (١)

واستدلوا عليه بما يأتى :-

الاول : حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس على  
المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة . (٢)

وجه الاستدلال بان النبى صلى الله عليه وسلم نفى الزكاة عن الفرس سواء كان  
من السائمة او لا سواء كان من الذكور او الاناث فلا زكاة فيها .

الثانى :

ان السنة العملية لاتدل على اخذ الزكاة من الخيل ولو كانت الزكاة  
واجبة فيها فلا بد للنسب ان يبينه بقوله او فعله كما قال واخذ الزكاة من  
سائر بهيمة الانعام من الابل والبقر والغنم ولم يبينه

(١) انظر: الجصاص، احكام القرآن، ٢، ١٥٣ .

انظر: ابن رشد : الوليد محمد بن احمد بن محمد القرطبي ، بداية المجتهد  
ونهاية المقتصد ( مصر : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ) ، ١ ، ٢٥٩ .

انظر: الامام الشافعى ، الام ، ٢ ، ٢٦ وما بعدها .

انظر: النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ٥ ، ٣٣٩ .

انظر: ابن قدامة ، المغنى مع الشرح الكبير ، ٢ ، ٤٩٢ وما بعدها .

(٢) رواه الشيخان : انظر صحيح البخارى ، كتاب الزكاة (٢٤) ، باب ليس على

المسلم فى فرسه صدقة (٤٥) ، ٢ ، ١٢٧ -

وصحيح مسلم ، كتاب الزكاة (١٢) ، باب لا زكاة فى عبده وفرسه (٢) رقيم .

(٨) ١ ، ٦٧٥ - ٦٧٦ .

فهذا يدل على انه لا زكاة فيها .

الثالث :

المعقول : وهو قياس الخيل السائمة على المبيد بجامع الخومة عند من يقبـول

بجريان القياس في النفي الاصلى .



(( الفصل الثانى ))

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى اللغات وما يترتب  
عليه من الخلاف فى الفروع الفقهية .

وهو يشتمل على ثلاثة مباحث :-

المبحث الاول :

فى بيان من قال بجريان القياس فى اللغات وأدلته

المبحث الثانى :

فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى اللغات وأدلته .

المبحث الثالث :

فى بيان الاثر المرتب على هذا الخلاف فى الفروع الفقهية .

---

## الفصل الثانى :-

### فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى اللغات .

قد وقع الخلاف بين العلماء فى جريان القياس فى اللغات فبعضهم ذهب الى جريانه فى اللغات وبعضهم انكر جريانه فيها .

وقد تناولت بيان هذا الخلاف فى ثلاثة مباحث وقبل ان نبدأ ببيان تلك المباحث يناسب لنا ان نحدد محل النزاع فى هذه المسألة .

#### تحرير محل النزاع :

وهو ان اللفظ الذى ثبت تعميمه على قسمين اما ان يكون ثبوت تعميمه بالاستقراء او بالنقل اما الذى ثبت تعميمه بالاستقراء فلا خلاف فىـــــــــــــــــه وكلهم ذهبوا الى ان القياس لا يجرى فى مثله كرفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً .

اذ حصلت لنا من تتبع جزئيات الفاعل من كلام ائمة اللغة العربية قاعدة كلية وهى ان : كل فاعل مرفوع فاذا رفعنا فاعلاً لم يسمع رفعه من ائمة اللغة العربية لعدم استعمالهم هذا الاسم لا يكون هذا قياساً لان جزئيات الفاعل كلها تندرج تحت هذه القاعدة الكلية وحكمها ثابت بهذه القاعدة فاداً لا حاجة الى القياس .

واما الذى ثبت تعميمه بالنقل فهو على قسمين اما ان يكون اسماً مشتقاً او يكون اسماً جامداً اما الاسم المشتق كالعالم والجاهل فلا خلاف فيه ايضاً بان القياس لا يجرى فيه لان لفظ العالم نقل عن ائمة اللغة العربية بانـــــــــــــــــه

اسم لذات ، ماله العلم ، ويندرج تحته كل ذات وصفت بالعلم من حيث اللفظ — فلا حاجة الى القياس فيه .

اما الاسم الجامد الذى ثبت تعميمه عن ائمة اللفظ كالرجل واسامة فلا خلاف فيه ايضا بان القياس لا يجرى فيه لان مسمى الرجل مثلا ذكر من ذكور بنى آدم واصل حد البلوغ ، فهذا يشمل كل فرد من افراد الرجل باعتبار عموم دلالة على مسماه من حيث اللفظ فحينئذ لا حاجة فيه الى القياس .

اما الاسم الذى لم يثبت تعميمه عن اهل اللغة العربية فهو على قسمين :  
 (١) اما ان يكون موضوعا لذات مخصوصة برون اعتبار وصف مناسب فيها ،  
 (٢) ويكون موضوعا لذات مخصوصة مع اعتبار وصف مناسب فيها .  
 فالاول : هو علم الشخص كزيد وعمر و فانه يوضع للشخص المعين لتمييزه عن الاشخاص الاخرى ، فمن لم يعلم وضعه الخاص ، لا يستطيع ان يميز الشخص المسمى بهذا العلم عن غيره .

فلا نزاع فيه ايضا بان القياس لا يجرى فيه لعدم الجامع .  
 لان الواضع لم يعتبر فى وضعه ، المناسبة بين اللفظ والمعنى . (١)

(١) اعترض عليه بانه قد شاع فى العرف قولهم : هذا سيبويه لمن يـكـون عالما بالنحو وهذا جالينوس ، لمن يكون عالما بالطب وما هذا الا بطريق القياس والا لا يكون المدح حاصلا فى ذلك

اجيب عنه بثلاثا اوجه :  
 الاول : يجوز ان يكون هذا بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه  
 ===/...

اما الثانى: فهو الاسم الموضوع للمعنى المخصوص الدائر مع الوصف الموجود فى  
المسمى وجودا. وعندما كالخمر فانه اسم لعصير العنب المسكر وهو دائر مـــــــ  
الاسكار وجودا. وعندما ، فعصير العنب عند المخامرة والاسكار يسمى حـــــــرا  
وعند عدمها لا يسمى بذلك . (١)

== مقامه والتقدير : هذا حافظ كتاب سيبويه وهذا حافظ علم جالينوس .  
الثانى: يجوز ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاستعارة لانه من الاعــــلام  
المشتهرة بنوع وصفية كحاتم .

الثالث : يجوز ان يكون هذا من قبيل التشبيه البليغ اى هذا مثل  
سيبويه فى علم النحو ، ومثل جالينوس فى علم الطب .

انظر : ابن السبكي ، الابهاج ، ٣ ، ٣٧ .

انظر: الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١ ، ١٩٨ .

(١) قال الاسنوى فى بيان الخلاف ها هنا :-

" وحاصله : ان الخلاف لا يأتى فى الحكم الذى ثبت بالنقل تعميمه لجميع  
افراد بالاستقراء ، كرفع الفاعل ونصب المفعول ، ولا فى الاسم الســــدى  
ثبت تعميمه لافراد نوع سواء كان جامدا كرجل واسامة ، او مشتقــــا  
كضارب ومضروب ، ولا فى اعلام الاشخاص كزيد وعمرو ، فانها لم توضع  
لها لمناسبة بينها وبين غيرها وانما محل الخلاف هى الاسماء التى وضعت  
على الذوات لاجل اشمالها على معان مناسبة للتسمية يدور معــــها  
الاطلاق وجودا. وعندما وتلك المعانى مشتركة بين تلك الذوات وبين غيرها

نهاية السنول مع حاشية سلم الوصول ، ٤ ، ٤٥ - ٤٦ .

فهذا هو محل النزاع بين العلماء (١).

وصورته : مثلا اذا وجد الاسكار والمخامرة في غير عصير العنب كالنبيذ  
فهل يطلق عليه اسم الخمر بالقياس ام لا ؟

وكذلك اذا وجد اخذ مال الغير خفية في النباش فهل يصح ان يطلق  
عليه اسم السارق بالقياس لهذا الجامع ام لا ؟

وكذلك اذا وجد ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا في اللواط ، فهل  
يجوز ان يطلق على اللائط اسم الزانى بالقياس لهذا الجامع ام لا ؟

فلذهب فريق الى جوازه والاخر الى عدم جوازه والتفصيل فيما يلي -

(١) انظر : الامدى ، الاحكام ، ١ ، ٥٧ ، وما بعدها .

انظر : ابن السبكي ، جمع الجوامع مع حاشية العطار ، ١ ، ٣٥٤ - ٣٥٥ .

انظر : ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الاصولي مع شرح العقد ، ١ ، ١٨٣ .

انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١ ، ١٩٦ - ١٩٨ -

## المبحث الاول :

في بيان من قال بجريان القياس في اللغات وادلته .

ذهب ابو بكر الباقلاني : حسب ما نقله عنه البعض (١) وابن سريج وابن ابي هريرة (٢) والاسفراييني (٣) وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي

(١) هذا ما نقله عنه ابن برهان والاموي وابن السبكي والشوكاني ،

انظر : الوصول الى علم الاصول ، ١ ، ١١٠ ، والاحكام ، ١ ، ٥٧ ، والابهاج ، ٣ ، ٣٦ ، وارشاد الفحول ، ٤ ،

وقد وقع الاضطراب في كلام ابن السبكي ، حيث نسب القول بجريان القياس في اللغات الى القاضي ابي بكر الباقلاني في الابهاج ٣ ، ٣٦ ، ونسب اليه القول بعدم جريانه في اللغات في جمع الجوامع ورجح الجلال المحلبي ان النقل عنه بانه ينفي جريانه في اللغات أصح حيث قال ان من ذكره ( اي القاضي ) من المثبتين كالأمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه «التقريب» ، انظر : شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ١ ، ٢٧٣ .

(٢) ابن ابي هريرة القاضي ابو علي الحسن بن الحسين البغدادي انتهت اليه امامة الشافعية في العراق تفقه على ابن سريج ثم على ابي اسحاق المروزي ودرس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير مثل ابي علي الطبري و الدارقطني توفي ببغداد سنة ٣٤٥ هـ - ٩٥٦ م . انظر : الشيرازي طبقات الفقهاء ، ٩٢ ، والسبكي ، طبقات الشافعية ، ٢٠٦ ، ٢ - ٢١٠ -

(٣) الاسفراييني : الاستاذ ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران

من الشافعية والقاضي يعقوب (١) وابن قدامة وابن النجار الفتوحى من الحنابلة وابن القصار (٢) وابن التميمي (٣) من المالكية

== نسبة الى اصغريين او اسفرائين بلدة. بخراسان فقيه متكلم اصولى من اعلام الشافعية قداقر له اهل بغداد ونيسابور بالتقدم والفضل ، درس بمدرسة نيسابور وكان يلقب بركن الدين وله تصانيف كثيرة منها ————— التعليقة فى اصول الفقه توفى رحمه الله سنة ٤١٨ هـ - ١٠٢٧ م ، انظر : الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، ١٠٦ ، السبكي : طبقات الشافعية ٣ ، ١١١ ، وابن العماد : شذرات الذهب ، ٣ ، ٢٠٩ .

(١) القاضي يعقوب بن ابراهيم ابو على البرزى قاض من فقهاء الحنابلة من اهل برزيين ، من قرى بغداد تفقه ببغداد على القاضي ابى يعلى حتى برع فى الفقه وتولى القضاء بباب الازج مدة وكان ذا معرفة تامة باحكام وانفاذ السجلات وله كتب فى الاصول والفروع توفى ببغداد سنة ٤٨٦ هـ - ١٠٩٣ م ، انظر : ابن رجب ابا الفرج ، ذيل طبقات الحنابلة ١ ، ٧٣ - ٧٦ ، والخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ ، ٢٨٠ .

(٢) ابن القصار على ابن حمد البغدادي ابو الحسن ، فقيه اصوى ولى قضاء بغداد من آشاره عيون الادلة وايضاح الملة فى الخلافات ، توفى ————— سنة ٣٩٨ هـ - ١٠٠٨ م ، انظر : ابن فرحون الديباج المذهب ، ١٩٩ ، والبغدادي ايضاح المكنون ، ٢ ، ١٢٣ ، وعمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، ٧ ، ١٢٠ .

(٣) ابن التمار : محمد بن يحيى الاسواني المالكي ابو الذكر فقيه اصولى نزل مصر وتوفى بها سنة ٣٤٤ هـ - ٩٥٥ م ، وله تصانيف فى اصول الفقه وفروعه انظر : عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ( بيروت : دار احياء التراث العربى ) ١٢ ، ١٠ .

والمنصور بالله من الزيدية وكثير من الادباء كابن جنى (١) والمازني (٢) وابو  
على الفارسي (٣) الى ان القياس يجرى في اللغات (٤).

- (١) عثمان بن جنى ابو الفتح ولد بالموصل وسكن بغداد ودرس بها من ائمة  
الادب والنحو وكان ابوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الازرى الموصلى  
ومن تصانيفه الكثيرة الحصائص، توفى سنة ٣٩٢ هـ - ١٠٠٢ م، انظر: الخطيب  
البغدادى، ١١، ٣١١، وياقوت الحموى، معجم الادباء، ١٢، ٨١، ١١٥، وابسن  
النديم، ١، ٨٧، والاتاكي، النجوم الزاهرة، ٤، ٢٠٥، وابن خلكان  
وفيات الاعيان، ٢، ٤١٠.

- (٢) المازني بكر بن محمد بن حبيب بن بقيه ابو عثمان البصري المازني  
من مازن شيبان احد الاثمة في النحو اديب لقوى عروضى وروى عن ابي  
عبدة والاصمعي وابن زيد الانصاري وغيرهم واخذ عنه المبرد ابو العباس  
وله تصانيف منها: علل النحو توفي بالبصرة سنة ٢٤٨هـ - ٨٦٢م .  
انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٧ ، ٩٣ .  
انظر : ياقوت ، معجم الادباء ، ٧ ، ١٠٧ .

- (٣) ابو على الفارسى الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفارسى الاصل احد الاثمة فى علم العربية ولد فى فارس من اعمال فارس ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ ، وقدم حلب فاقام مدة عند سيف الدولة وعاد الى فارس فمحبب عضد الدولة ابن بويه وصنف له كتاب " الايضاح " فى النحو ثم رحل الى بغداد فاقام به حتى توفى سنة ٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م . وله تصانيف كثيرة .  
انظر: ابن خلكان وفيات الاعيان ، ١ ، ٣٦١ ، وياقوت : معجم الادباء ، ٧ ، ٢٢٢ والزركلى ، الاعلام ، ٢ ، ١٧٩ .

- (٤) انظر ابا اسحاق الشيرازي، التبصرة، ٤٤٤، ومابعدھا .

اللمع ، الطبعة الاولى ( بيروت : دار الكتب

==/...



استدلوا على مذهبهم بوجوه .

الدليل الاول :-

ان الادلة المثبتة لحجية القياس من الكتاب والسنة مطلقة غير مقيدة  
بامردون . امر فيكون القياس حجة في اللغات كما هو حجة في الشرعيات . (١)

مناقشته :

نوقش هذا الدليل بأن الأدلة المثبتة للقياس شرعية فهي لا تتناول الا  
القياس الشرعى .

وان سلم انها تدل على كل الاقيسة فتفيد ان قياس اللغة شرعى ايضا لانه ثابت  
بالشرع مع ان الادباء القائلين بهذا القياس لا يحددون جريانه في اللغة بعهد

=== العلمية ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ( ١٠ - ٩٨ ، ١١ ) .

انظر : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٥٧ .

، : البيضاوى ، منهاج الاصول مع سلم الوصول ، ٤ ، ٤٤ وما بعدها .

، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٤ وما بعدها .

، : ابن تيمية ، المسودة ، ٣٩٤ .

، : ابن النجار الفتوح ، شرح الكوكب المنير ، تحقيق د / محمد

الرحيلى ود / نزيه حماد ، الطبعة الاولى ( مكة المكرمة : مركز البحث

العلمى واحياء التراث الاسلامى ) ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، ١ ، ٢٢٣ .

، : ابن جنى ابوالفتح ، عثمان : الخصائص ، تحقيق : محمد على النجار

بيروت : دار الكتاب العربى ، ١ ، ١٠٩ وما بعدها ، ٢ ، ٤٠ وما بعدها

، : ابا على الفارسي الحسن بن احمد بن عبد الغفار ، معجم مقائيس

اللغة فى كل باب .

، : الحسين بن القاسم الزيدى ، هداية العقول ، رقم ٨٥ ، ٢ ، ٢٠ .

(١) انظر : الامدى ، الاحكام ، ١ ، ٤٤ .

بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم بل هم يقولون بأنه واقع في اللغة قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه من مقتضى اللغة فلا دخل للنصوص الشرعية في هذا الباب . (١)

#### الدليل الثاني :-

ان الطريق الذي يعلم به الحكم من جهة القياس وهو تعليق الحكم على معنى يوجد بوجوده . ويعدم بعدمه .

وهذا موجود في الاسم بان يدور مع المعنى وجودا وعدما فاننا رأينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة فاذا حصلت فيه ، تلك الشدة المطربة سمي معها خمرا فاذا زالت عنه مرة أخرى زال عنه الاسم وهذا هو الدوران والدوران يفيد ظن العلية لانه طريق من الطرق المثبتة للعية . فيحصل الظن بأن العلة لذلك الاسم هي الشدة . ثم رأينا تلك العلة اي الشدة حاصلة في النبيذ ووجود العلة يقتضى وجود المعلول فيلزم منه ظن حصول المعلول وهو اسم الخمر والا يلزم تخلف المعلول عن العلة وهو باطل واذا حصل الظن بأن النبيذ يسمى خمرا لوجود علة التسمية فيه ، علمنا أن الخمر حرام فوجب الحكم بان النبيذ حرام لانه يصدق عليه اسم الخمر وهذه هي فائدة القياس . (٢)

== انظر الاسنوى ، نهاية السؤل بحاشية سلم الوصول ، ٤ ، ٤٧ .

(١) انظر : القراقي ، نفائس الاصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، ١٢٢ .

(٢) انظر : الكلوزاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٤٠٢ - ٤٠٣ .

انظر : الامام الرازي : المحصول ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٥٧ - ٤٥٨ .

مناقشته :

نوقش هذا الدليل بوجوه .

الوجه الاول :

ان الدوران انما يفيد ظن العلية فيما يحتمل العلية وها هنا لم يوجد هذا الاحتمال لانه ليس بين شيء من الالفاظ وشيء من المعاني مناسبة واذا لم توجد المناسبة بين اللفظ والمعنى فاستحال ان يكون المعنى داعيا وباعثا للواقع الى تسميته بذلك اللفظ لان الداعي لا يكون داعيا لشيء الا بعد ان يوجد الوصف المشترك بينهما المناسب لكليهما وهو منتصف ها هنا . فاذا لم يوجد احتمال العلية فيه لم يكن الدوران فيه مفيدا لها .<sup>(١)</sup>

الوجه الثاني :-

ولو سلمنا المناسبة بين اللفظ والمعنى وسلمنا انها علة للتسمية بهذا الاسم كالخل يسمى خلا عند وجود الحموضة ولا يسمى خلا عند عدمها فلو كانت الحموضة مثلا علة للتسمية به فيلزم منه .

اولا : ان تكون دلالته عليه طبيعية ولا يحتاج في دلالته عليه الى وضع واضح مع ان الالفاظ لا تدل على المعاني الا بالوضع .

ثانيا : ان كل ما توجد فيه الحموضة يسمى خلا مع ان الامر ليس كذلك لان كثيرا من الحوامض لا يسمى خلا .

(١) انظر : الامام الرازي ، المحصول ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٥٨ .

فظهر ان المناسبة بين اللفظ والمعنى ليست علة للتسمية به بل هي علة لاولوية الاطلاق والتسمية بهذا الاسم فقط . (١)

#### الجواب عن الاعتراضين :-

اجيب عن الاعتراض الاول والثاني بانهما يردان على القائلين بجريان القياس في اللغات ، لو جعل المعنى علة للاسم بمعنى الداعي والباعث لكن الامر ليس كذلك بل المراد بالعلة ، المعرف فحينئذ الدوران يكفى للعلية اى التعريف ولا يحتاج الى المناسبة بين اللفظ والمعنى .

وايضا لا يلزم منه ان تكون دلالة عليه طبيعية ، كما لا يلزم منه ان كل ما توجد فيه الحموضة مثلا يسمى خلا لان العلة بمعنى المعرف وحالها كحال القرائن والامارات فقط . (٢)

#### مناقشته :

وقد رد هذا الجواب بان العلة لما كانت اشارة على المعلول فلا تقضى تعدية التسمية بالاسم من معنى الى معنى لانها مرجحة للاطلاق واولوية التسمية

(١) انظر : الكلودانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٠٣ .

، : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٧ .

(٢) ، : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٥٩ .

، : شمس الدين الارموى بن محمد بن الحسين الشافعى ، نهاية الوصول

بشرح المحصول ( ميكروفيلم بمركز البحث العلمى بجامعة )

ام القرى رقم ٢٢٧ ) ، ٢ ، لوحة ١٧ .

، : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٣ .

فلما لم تقتض التعدية فلا يجوز القياس لان القياس مبناه على العلية  
التي تقتض التعدية .

### الوجه الثالث :-

نوقش هذا الدليل بوجه ثالث وهو ان دوران الاسم مع المعنى وجودا  
وعدمًا لا يدل على ان المعنى علّة للاسم بل يدل على ان المعنى وضع له الاسم .

ولا شك ان الاسم لا يطلق حقيقة على المعنى قبل تمامه كما لا يطلق عليه  
عند فقد جزء منه كلفظ العشرة فانه موضوع لمجموع الخمسين ، فاذا زال  
بعض تلك الافراد لزال اطلاق اسم العشرة عليه .

فدوران اسم الخمر مع عصير العنب المشتد انما هو لوجود المسمى الذي  
وضع له الاسم فقبل ان يكون مشتدا لا يطلق عليه اسم الخمر لعدم تحقق المعنى .

وكذلك اذا زال هذا المعنى وصار العصير حامضا لا يجوز ان يطلق عليه  
هذا الاسم بل يستحق اسما آخر وهو الخل لوجود حقيقة الخلية في  
فدوران الاسم ليس من دوران العلة ومعلولها وانما هو قبيل وجود  
الاسم المسمى بذلك الاسم . (١)

الدليل الثالث على هذا المذهب :

قال الامام الرازي بنسبة هذا الدليل وهو الذي اعتمد عليه المازني  
وابو علي الفارسي رحمه الله .

(١) انظر : القرافي ، نفائس الاصول ، ٣ ، ١٢ ، رقم ٢٣ .

ثم ذكر هذا الدليل :

وهو انه لا خلاف بين اهل اللغة ان كل فاعل رفع وكل مفعول منصوب وكذلك القول في جميع وجوه الاعراب وان كل ضرب منها : اختص بأمر انفراد به .

ولم يثبت ذلك الا قياسا لانهم لما وصفوا بعض الفاعلين به واستمروا على ذلك : علم انه ارتفع الفاعل لكونه فاعلا وانتصب المفعول به لكونه مفعولا . (١)

#### مناقشته :

نوقش هذا بان ذلك خارج عن محل النزاع الذي ذكرناه سابقا لان عمومته ثابت عن استقراء كلام ائمة اللغة العربية وقد تقررت عن كلامهم هذه الكلية بالمصطلح الجديد وهي : ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول به منصوب وهو ليس بقياس البتة بل كل فاعل يرفع بالوضع الاول كما ان كل حساس يسمى حيوانا بالوضع الاول لا بالقياس كما اذا قال الشارع " اقتلوا كل مشرك " مثلاً فاننا نقتل كل ما نجده منهم بنص الشارع لا بالقياس .

فالكتليات اللغوية والشرعية لا يدخلها القياس وهذه القاعدة منها فلا يدخلها القياس ايضا . (٢)

(١) الامام الرازي : المحصول ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٥٩ .

انظر : شمس الدين الارموي محمد بن الحسين الشافعي ، نهاية

الوصول في شرح المحصول رقم ٢٢٢٧ ، لوحة ١٧٠ -

(٢) انظر : القرافي ، نفائس الاصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، للوحة ١٢٣ .

، : الاصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، للوحة ٣٣٥ .

الدليل الرابع :-

قال الامام الرازى : مستدلا على جريان القياس الى اللغات أن أهل اللغة اجمعوا على ان ما لم يسم فاعله انما ارتفع لكونه شبيها بالفاعل فى اسناد الفعل اليه ولم تزل فرق النحاة من الكوفيين والبصريين يعللون الاحكام الاعرابية بان هذا يشبه ذاك فى كذا ، فوجب ان يشبهه فى الاعراب واجماع اهل اللغة فى المباحث اللغوية حجة (١)

مناقشته :-

أولا : ناقشه شهاب الدين القرافى رحمه الله تعالى بان قال : قلنا : هذا الحاجة فيه لان النحاة يعللون الوضع الاول ويقولون : وضع هذا للمعنى القلانى لاجل كذا : " هذا مسلم " وبقيت مقدمة اخرى ما نقلتموها عنهم وهى انهم قالوا اذا كان الوضع لاجل كذا فقد جوزت العرب ان يلحق به ما فى معناه لا بمعنى الكليات المتقدم ذكرها بل بمعنى القياس وهذا موضع النزاع وما نقلتموه لم يحصل منه المطلوب وتعليل الوضع ليس كافيا فى ذلك حتى قال بعض الفضلاء :

العلل العقلية والشرعية والعادية تتبعها احكامها والعلل اللغوية بعكس ذلك ، تتبع احكامها فننظر اى شئ وضعوه عللناه لا انا نشيت وضعا لاجل علة وهذا فرق عظيم بين الابواب فتامله . (٢)

---

(١) الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦٠ .

انظر : شمس الدين الارموى ، شهاية الوصول بشرح المحصول ، رقم ٢٠٢٢٧ ،

لوحة ١٧٠ .

(٢) القرافى ، نفائس الاصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، ١٢٣ .

ثانياً :-

ويمكن لنا ان نناقشه بوجه آخر :

وهو ان ما يذكره النحاة من المنابيات والعلل انما هو لبيان حكمة ما وقع وضبط القواعد المستفادة مما صدر من العرب بطريق الاستقراء فقط .

فرفع المفعول الذي لم يسم فاعله يدخل تحت هذه الكلية وهي ان كل ما يسند اليه الفعل فهو مرفوع والمفعول الذي لم يسم فاعله يسند اليه الفعل فيكون مرفوعاً . (١)

الدليل الخامس :-

وهو ان اهل اللغة سمو ما وجد فيه معنى الشئ باسمه فسموا البليد حمارة والشجاع اسداً والسخي بحراً وكذلك سمو النبيذ خمراً واللواط زناً لوجود معنى ذلك فيه . (٢)

مناقشته :

ناقشه الكلوداني وقال : انما سمو ذلك مجازاً على وجه الاصطلاح لانهم تجوزوا بذلك عما وضع له ولهذا لو قال : رأيت حمارة وبحراً لم يسبق الى فهم السامع انه رأى بليداً او سخياً وانما يسبق الى فهمه انهم رأوا البهيمة والماء الكثير المجتمع فدل على ما ذكرنا . (٣)

(١) انظر: الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٢ .

(٢) انظر : الكلوداني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ج ١ ، ٤٠٢ .

(٣) الكلوداني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ج ١ ، ٤٠٢ .



## المبحث الثاني

في بيان من قال بعدم جريان القياس في اللغات وأدلتها :

ذهب أبو بكر الباقلاني على ما نقله عنه البعض<sup>(١)</sup> وأبو الحسين البصري وأبو الطيب<sup>(٢)</sup> والكلوداني والقشيري<sup>(٣)</sup> وابن خويزمندان المالكي<sup>(٤)</sup>.

- (١) هذا ما رجحه الجلال المحلى وقد مر ذكره : انظر : شرح جـ مع الجوامع مع حاشية البناني ، ١ ، ٢٧٢ .
- (٢) أبو الطيب الطبري طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر ، البغدادي ، الامام الجليل ، فقيه ، اصولي ، جدلي ، قاضي ولد بآمل طبرستان وسمع الحديث بجرجان ونيسابور وبغداد وتولى القضاء احد اعلام الشافعية قال ابن السبكي ، شرح المزني وصنف في الخلاف ، والمذهب والاصول والجـ بدل كتب كثيرة ليس لاحد مثلها توفي ببغداد سنة ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية ، ٥ ، ١٢ ، وابن خلكان ، وفيات الاعيان ٢ ، ١٩٥ ، الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ١٠٦ ، ابن العماد ، شذرات الذهب ٢ ، ٢٨٤ .
- (٣) القشيري : بكر بن محمد بن العلاء بن محمد ابن زياد ابو الفضل ويقال له بكر بن العلاء ، البصري ، المالكي ، فقيه ، اصولي متكلم ناقد من اهل البصرة انتقل الى مصر وتوفي بها سنة ٣٤٤ هـ - ٩٥٥ م وقد جاوز الثمانين باسهر وله تصانيف كثيرة منها اصول الفقه مأخذ الاصول ، القياس مسائل الخلاف في اصول الفقه . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب ، ٢ ، ٣٦٦ والزركلي ، الاعلام ، ٢ ، ٦٩ .
- ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ١ ، ٣١٣ .
- (٤) ابن خويزمندان ، محمد بن احمد عبد الله بن خويزمالك ، العراقي

وابو طالب (١) وامام الحرمين والامام الغزالي وابن برهان والامام  
وابن الحاجب وعامة الاحناف الى ان القياس لا يجرى في اللغات . (٢)

===  
فقيه اصولي ومن تصانيفه كتاب كبير في الخلاف وكتاب في اصول الفقه  
توفي سنة ٣٩٠ هـ - ١٠٠٠ م ، انظر : الصلبي ، الوافي ، ٢ ، ٥٢ ،  
ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ٢ ، ٢٢٩ .

(١) ابو طالب الناطق بالحق : يحيى بن الحسين بن هارون بن الحسين بن  
محمد هارون البطحاني الهاشمي الحسن العلوي من ائمة الزيدية  
فقيه اصولي متكلم بويغ بعد وفاة اخيه الموءيد بالله احمد بن  
الحسين وقام بتصحيح مذهب الهادي الى الحق يحيى بن الحسين توفي  
سنة ٤٢٤ هـ - ١٠٣٣ م .

وله تصانيف كثيرة منها المجزى في اصول الفقه وزيارات شـرح  
الاصول وجوامع الادلة في اصول الفقه ، انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٨ ، ١٤١  
وعمر رضا كحالة ، معجم الموءلفين ، ١٣ ، ١٩٢ - ١٩٣ .

(٢) انظر : امام الحرمين ، البرهان ، (١) ، ١٧٢ .  
، : الامام الغزالي ، المستقصى ، ١ ، ٣٢٢ .  
، : ابن برهان ، الوصول الى الاصول ، ١ ، ١١٠ .  
، : الامام ، الاحكام ، ١ ، ٥٧ .  
، : ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الاصولي بحاشية التفاتراني ، ١ ، ١٨٤ .

انظر : الكلوزاني التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣٩٥ .  
، : السرخس ، اصول السرخس ، ٢ ، ١٥٨ .  
، : علاء الدين السمرقندي ، ميزان الاصول ، ٦٤١ - ٦٤٢ .  
، : ابي الحسين بن علي الصميري الحنفي ، مسائل الخلاف في اصول  
الفقه ، المكتوبة بالالة الكاتبة ، ٤٣٠ .

استدلوا على مذهبهم بوجوه •

### الدليل الاول ومناقشته :

وهو قول الله تعالى "وعلم آدم الأسماء كلها" (١)

وجه الاستدلال به : أن الآية تدل على أن جميع الاسماء توقيفية فإن لم يتمنع

ان يثبت شيء منها بالقياس . (٢)

## منیاقشته :

نوقش هذا الدليل بوجهين :

الاول لا نسلم أن الآية تدل على أن الأسماء كلها توقيفية ، إذ يجوز أن لا يكون

(أل) في الاسماء للاستغراق فحينئذ يمكن ان يكون علم البعض بالتوقيف

والبعض الآخر بالقياس . (٣)

== انظر: ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ١، ٥٩، \*

، : ابن الشكور، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ١، ١٨٥،

، : القرافى ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٢ .

، : ابا الحسين البصري ، المعتمد ، ٢ ، ٢٧٢ .

(١) انظر : سورة البقرة، آية ٣١ .

(٢) انظر: الكلوزاني، التمهيد، القسم الثاني، ١، ٣٩٥.

(٣) ، : اسحاق الشيرازي ، التبصرة ، ٤٤٦ .

• ١١ - ٩ ، اللمع ، ، ، ،

• الامام الرازي ، المحصول ، القسم الثاني ، ٣ ، ٤٦٣ .

الثانى :-

يرد على هذا الوجه باننا لو سلمنا الاستغراق فى الاسماء فلا يفيد ما ادعاه المخالف لانه يحتمل ان يكون ذلك خاصا بآدم عليه السلام بان ادركها توقيفا  
 أما غيره منا فيحتمل ان يدرك بعضا منها بالتوقيف وبعضا آخر بالقياس كما  
 ان جهات القبلة تدرك للبعض حسا ولللبعض الآخر بالاجتهاد . واذا جاء الاحتمال  
 بطل الاستدلال ، فلا يصح ان يستدل بها . (١)

اجيب عن الاول بوجوده :-الاول :-

ان ( آل ) الداخلة على الجمع تفيد الاستغراق كما هو المقرر عند  
 الاصوليين والنحاة .

والقول بخلاف هذا مناقض لهذا المقرر ثم يحتاج الى الدليل وهو  
 مفقود هنا .

الثانى :-

ان هذا الاعتراض خلاف لظاهر الآية لان قوله تعالى ( كلها ) تأكيد  
 للاسماء يدل على ان الله تعالى علم آدم الاسماء كلها وما ترك من التعليق  
 شيئا منها . (٢)

(١) انظر : ابا اسحاق الشيرازى ، التبصرة ، ٤٤٦ .

، : الامام الرازى القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦٣ .

، : شمس الدين الارموى ، نهاية الوصول ، رقم ٢٠٢٢٧ ، لوحة ١٧١

(٢) ، : الكلوزانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ١ ، ٣٩٥ .

الثالث : أن الآية تدل على أن التعليم واحد وهو التوقيف فالقول بخلافه بان تعليم البعض منها بالتوقيف والبعض الآخر بالقياس يحتاج إلى دليل وهو غير موجود . (١)

#### الرابع :

أن القول بتعليم البعض بالتوقيف والبعض الآخر بالقياس لا يناسب مقام اظهار فضل آدم عليه السلام . (٢)

#### الدليل الثاني ومناقشته :

أن أهل اللغة لو صرحوا وقالوا فقيسوا لم يجز القياس ، كما إذا قال أحد اعتقت قائما لسواده ثم قال : فقيسوا عليه وله عبد آخر اسود لا يعتق عليه بالقياس لأن العلة لا يتفرع عليها الحكم إلا بعد اعتبار الشارع لها علة فإذا لم يجز القياس عند التصريح به فعدم جوازه عند عدم التصريح به أولى . (٣)

#### مناقشته :

نوقش هذا الدليل بأنه قد نقل إلينا بالتواتر عن أهل اللغة أنهم جوزوا القياس وجميع كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملوءة من الأقيسة واجمعت الأمة على الأخذ بتلك الأقيسة لأنه لا يمكن تفسير القرآن والأخبار

(١) انظر: نفس المرجع السابق .

(٢) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٣ .

(٣) انظر : الامام الرازي ، المحصول ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٦١ .

الا بتلك الاقيسة فهو اجماع معلوم بالتواتر واجماع الامة حجة فهو كتعبـد  
الشارع بالقياس فيكون القياس حجة فيها . (١)

اجيب عنه :

أولاً : باننا قلنا انه لا يجوز القياس في هذا المثال ولو قال القائل  
بـه فقيسوا لان العتق حكم شرعى وهو يستدعى علة شرعية منصوبة من قبـل  
الشارع لان الاحكام الشرعية لا تخرج الا على العلة الشرعية كما ان الاحكام  
اللغوية لا تخرج الا على العلة اللغوية .

وكذا الاحكام العقلية لا تخرج الا على العلة العقلية فكل علة غير  
منصوبة من قبل الشارع لا يتفرع عليها الحكم الشرعى .

اما دعوى الاجماع فمنقوضة لان المنكرين لجريان القياس فى اللغات  
متعادلون مع المجوزين بل هم اكثر من المجوزين عند البعض . (٢)

ذكر ابن السبكي اسماء القائلين بكل قول من القولين دون تعقيب  
عليها وهذا يفهم منه ان القائلين بالقولين متساوون كما اشار اليه الامام  
الجلال المحلى حيث قال : و اشار كما قال :

اي المصنف فى شرح كتابه " جمع الجوامع " بذكر قائلى القولين الى  
اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي . (٣)

(١) انظر : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦١ .

(٢) : الامدى ، الاحكام ، ١ ، ٥٧ .

(٣) : الجلال المحلى ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البنائى ، ١ ، ٢٧٣ .

قال الشيخ بخيت : ان قول الجلال المحلى : يشعر بالقاء عهدة. ذلك على صاحب " جمع الجوامع " فان اعتدال قائلى القولين غير مسلم بعد. ان صرح كثير من الاصوليين بان المنع مذهب اكثر اصحاب الشافعية ومذهب اكثر الحنفية ونسبة القول الى الجواز الى الاقلين . (١)

اتفق من هذه النصوص ان القول بالاجماع على جريان القياس فى اللغات تحكم بدون دليل .

ثم ان كتب اهل اللغة كما توجد فيها بعض الامثلة من الاقيسة كما قلتم كذلك توجد فيها بعض الامثلة على خلاف مقتضى القياس . فانهم يسمون جميلا من هو قبيح ويسمون عامرا من هو مخرب وغيرها من الامثلة فهذا كله يدل على انهم لا يبالون بالقياس فى الوضع . (٢)

#### وثانيا :

ان قولكم بان كتب النحو والصرف والاشتقاق مملوءة من الاقيسة غير مسلم بل هى من قبيل ادراج جزئى تحت كل لغة وادراج الفرد تحت الكلية ليس من باب القياس فى شئ . كما تقدم ذكره فى بيان الفاعل والمفعول بل هو خارج عن المتنزع فيه . (٣)

(١) انظر : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٥ .

(٢) انظر : الكلوزانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ١ ، ٣٩٥ .

(٣) انظر : القرافى ، نفائس الاصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، لوحة ١٢٣ .

الدليل الثالث ومناقشته :

---

وهو ان وضع اللغات على خلاف مقتضى القياس وينافى جوازه فانهم سماوا الفرس الاسود . ادهم ولم يسموا الحمار الاسود به . وسموا الفرس الابيض اشهب ولم يسموا الحمار الابيض به .

وكذلك : القارورة انما سميت بهذا الاسم لاجل استقرار الماء فيها ولم يسم الحياض والانهار بهذا الاسم مع ان هذا المعنى حاصل فيها .

وكذلك :

سميت الخمر بهذا الاسم لمخامرتها العقل وهذه المخامرة موجودة فى الافيون وغيره مع انه لا يسمى خمرا (١) وكذلك غيرها من امثلة لا تحصى . (٢)

---

(١) قال القرافى بنسبة هذا المثال : انما سميت خمرا للمخاهرة بقيد سرور النفس وانبساطها ( ٠٠٠ ) والافيون انما هو سائر فقط فلم يوجد المعنى فى الافيون بل الفرق حاصل بين المسكر والمرقد والمفسد للعقل مع بقاء الحواس فى غير نشوة وتمتاز الثلاثة على المسكر بثلاثة احكام ، عدم الحد والطهارة وحل اليسير منها وفى المسكر الحد والتنجيس وتحريم اليسير فهذه الفروق ظاهرة لغة وشرعا ، نفائس الاصول ، رقم ٢٣ ، ١٢٠ ٣ .

(٢) انظر : الكلودانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ١ ، ٣٩٨ .  
 ، : الامام الرازى ، المحصول القسم الثانى ، ٢ ، ٤٦٢ .



مناقشته : —————

نوقش هذا الدليل بثلاثة أوجه .

الوجه الاول :

ان اقصى ما فى الباب ان هناك صورا لا يجرى فيها القياس وذلك لا يقدر  
فى العمل بالقياس كما ان النظام ذكر صورا كثيرة فى الشرع لا يجرى فيها  
القياس (١) وهذا كما لا يدل على المنع من العمل بالقياس فى الشرع .

فكذلك لا يقترح ههنا فى جريان القياس فى اللفات ، والا فما هو  
جوابكم للنظام فى الشرع فهو جوابنا لكم فى اللفات . (٢)

اجيب عنه بوجوه :

الاول :-

ان الشرعيات احكام فان وجدنا بعض صفات الاصل لها تأثير فى الحكم  
وجدنا تلك الصفة موجودة فى الفرع علقنا الحكم عليها فى الفرع اعتبارا  
بالاذن فى الشارع بخلاف الاسم لانه يثبت باللغة واللغة قبل الشرع فلا يجوز أن تكون

(١) ومنها انه قد فرق فى الحكم بين المتماثلين كالمضى والمضى ، بانه اوجب

الفعل فى الاول دون الثانى وكذا فرق بين الصلاة والصوم بان اوجب قضاء  
الصوم على الحائض دون قضاء الصلاة وكذا فرق بين بول المصيبة وبول الصبي  
بان اوجب غسل الثوب من الاول دون الثانى . انظر ابا الحسين البصرى

المعتمد ٢ ، ٧٤٦ والغزالي ، المستصفى ٢ ، ٤٦٠ .

(٢) انظر : ابي اسحاق الشيرازى ، التبصرة ، ٤٤٦ .

، : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ٢ ، ٤٦٣ - ٤٦٤ .

، : الاسنوى ، نهاية السنول بحاشية سلم الوصول ٤ ، ٤٨ - ٤٩ .

الشرعة الواردة بعدها علة لما هو الثابت قبلها بل لابد من الاذن من واضع  
 اللغة باجراء القياس في اللفات سواء كان الواضح هو الله تعالى ، او غيره  
 كقحطان (١) ويعرب (٢) وعدنان (٣)

(١) قحطان بن عابر بن صالح بن ارفخشذ ابن سام بن نوح اصل العـرب  
 القحطانية وابو بطون حمير وكهلان والتبابعة ( ملوك اليمن ، واللخميين  
 وملوك الحيرة ) والفساسنة ( ملوك الشام ) في الجاهلية هو اول رجال  
 الجيل الثاني من اجيال العرب الثلاثة ( العادية والمتعربة  
 والمستعربة ) .

هو من حضرموت وانتقل الى صنعاء وهاجم العراق وقابل بعلوس ملك  
 الاشوريين في عهده وتوفي في حروبه ، انظر : الزركلى ، الاعلام ، ٥ ، ١٩٠٠ .

(٢) يعرب : ابن قحطان بن عابر احد ملوك العرب في جاهليتهم الاولى وهو ابو  
 قبائل اليمن كلها وبنوه العرب العادية ، ولي اماره صنعاء بعد موت  
 ابيه وغزا الاشوريين في العراق وبابل وفاز بفنائم وافرة وعاد الى  
 اليمن فصفا له ملكها وحارب العماليقة وهم اصحاب الحجاز في نفس  
 الوقت فغلبهم عليه وهو وابوه اول من دعا العرب الى الاحتفاظ باساليب  
 لغتهم بعد ان دخلتها لغات الامم الثانية مات بصنعاء بعد ابيه بنحو  
 ثلاثين عاما . انظر : الزركلى ، الاعلام ، ٨ ، ١٩٢٠ .

(٣) عدنان احد من تنفق عندهم انساب العرب وهو من ابناء اسماعيل بن  
 ابراهيم عليهما السلام والى عدنان ينتسب بشو اسد وعيد القيس وعنترة  
 وبكر وتغلب ووائل والارامم والدؤال وغيرهم ومن مضر : قيس عـيـلان

ومعـ (١) مثلاً لان اللفـ سواء كانت توقيفية فقط او اصطلاحية فقط او توقيفية واصطلاحية فلا طريق اليها الا النقل فقط : والا أن القياس من الواضع غير موجود ، فلا تصح المعارضة بها . (٢)

### الـ الثاني :-

ان غالب الاحكام الشرعية معقولة والمعنى ومعللة بالعلل وما ذكره النظام من الصور على تسليم انها ليست معقولة المعنى فهي نادرة جداً بالنسبة لمن عداها وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول البطلان بجريان القياس في الغالب كالقيم والهواء الرطب اذا لم يمتطر نادراً لا يقدح في ظن نزول المطر فيه .

== بن مضر والياس بن مضر ومن قيس عيلان غطفان وسليم وما يتفرع منهم ومن الياس : تميم ، وهذيل ، واسد وكنانة ثم من كنانة : قريش ومن قريش عبد مناف ومنه هاشم ومن هاشم رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر : الزركلى ، الاعلام ، ٤ ، ٢١٨ .

(١) معد بن عدنان بن أدبن أروبن الهميع من احفاد اسماعيل عليه السلام جد جاهلى ، انظر : الزركلى ، الاعلام ، ٧ ، ٢٦٥ .

(٢) انظر : الكلودانى ، التمهيد ، القسم الثانى ، ٢ ، ٣٩٨ .  
، : الزنجانى ، شهاب الدين محمود بن احمد ، تخريج الفروع على  
الاصول .

تحقيق : محسن اديب صالح ، الطبعة الرابعة ( بيروت : مؤسسة الرسالة  
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ) ٢٤٥ .

بخلاف اللغات فالقليل منها ظهرت فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى  
اما الاكثر فلم تظهر فيه تلك المناسبة فلا يكون كافيا لحصول الظن بجريان  
القياس فيها .

وهذا هو المطلب ————— ب . (١)

#### الوجه الثانى :

نوقش الدليل الثالث بوجه ثان وهو ان عدم اجراء القياس فى تلك  
الالفاظ يمكن ان يكون للمانع وهذا لا يستلزم عدم اجرائه فيها وفى  
غيرها عند انتفاء المانع والا يلزم ان لا يكون القياس حجة فى  
الشرعيات لجريانية فى البعض وعدم جريانه فى البعض الآخر لوجود المانع فيه . (٢)

اجاب عنه القرافى : بان دعوى المانع فى اللغات باطل لانه لا مانع  
للاطلاق من حيث اللغة الا عدم الوضع والوضع لا مانع له اصلا . (٣)

#### الوجه الثالث :

نوقش هذا الدليل الثالث بوجه ثالث : وهو انه لا يجرى فيها القياس  
لعدم وجود العلة لان العلة فيما ذكر ذات وصفين : الجنس والصفة فمثلا العلة  
فى القارورة هى صفة القرار مع وجود الجنس الذى هو الزجاج وهى غير  
موجودة فى الحياض والانهار والخابية والصندوق وكذلك العلة فى الفرس الابيض

(١) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ٢٠٤ .

، : الامام الرازى ، المحصول ، القسم الثانى ٢٠ ، ١٦٠ .

(٢) انظر : ابا النور زهير ، اصول الفقه ، ٤ ، ٥٥ .

(٣) انظر : القرافى ، نفائس الاصول ، ٣ ، ١٢٤ .

هي الجنس الذي هو الفرس مع صفة البياض وهي لا توجد في الحمار فلا يسمى  
بـ . (١)

اجيب عنه : بانه يدل على انه لا قياس في اللغات مطلقا ، لان ما من شيء  
يوافق غيره في معنى الا ويفارقه في معنى آخر فمثلا النبيذ يوافق الخمير  
في صفة الشدة والصد عن ذكر الله ويخالفه في انه ماء تمر والخمر من عصير  
عنب ، كذلك اللواط يوافق الزنا في انه وطء في فرج محرم شرعا ولكنه يخالفه  
في انه وطء في فرج ذكر والزنا وطء في فرج انثى . فيجب ان لا يسمى اللواط  
باسمه بالقياس . (٢)

---

(١) انظر : الكلوزاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، (٣٩٨) .

(٢) انظر : نفس المرجع السابق .



وجه الاشتقاق أو جعل مشتركاً فيه وفي غيره أو جعل قديراً مشتركاً بينه وبين غيره فلا يكون موضوعاً لهذا المسمى بعينه وكونه غير موضوع لهذا المسمى باطلاً فيبطل ما أدى اليه وهو جريان القياس في اللغات . (١)

#### الرابع :-

وهو ان تعليل الاوضاع اللغوية يؤدى الى التناقض بوجهين :

الاول : ان من شرط صحة التعليل تسليم حكم الاصل وهو ان لفظ الخمر مشتقاً من موضوع للمعتصر المشترك من العنب واثبات القياس فيه يفيد انه ليس موضوعاً للمعتصر المشتد من العنب بل هو موضوع للمعتصر المشتد مطلقاً سواء كان من العنب ام من غيره ، فهذا هو التناقض . (٢)

الثانى : هو ان اثبات القياس في الوضع اللغوى لا يخلو اما ان يكون اللفظ الذى يجرى فيه القياس موضوعاً للمعنى المعين او لا ، بان يكون موضوعاً للقدر المشترك فان كان الاول فالقياس يناقضه وان كان الثانى فلا حاجة الى القياس . (٣)

---

(١) نفس المرجع السابق ، ٣ ، ١٢٤ .

(٢) انظر القرافى ، نفائس الاصول ، ٣ ، ١٢٤ .

(٣) انظر : نفس المرجع السابق .

## ( المبحث الثالث )

في بيان الاثر المرتب على هذا الخلاف في الفروع الفقهية من مختلف  
ابواب الفقه .

ثمرة هذا الخلاف تظهر في كثير من الفروع الفقهية : فمن يقول :  
بجريان القياس في اللغات ثبت الاحكام التالية بالقياس في اللغة فيطلق  
اولا اسم الزنا على اللواط مثلا بالقياس في اللغة ثم يثبت حكم الزنا  
للواط بآية الزنا لا بالقياس .

ومن لا يقول : بجريان القياس في اللغة لا يعتبر اللواط زنا بالقياس  
في اللغة .

وان كان بعض منهم يتفق مع الفريق الاول في اثبات حكم الزنا للواط  
ولكنه لا بالقياس في اللغة بل بأدلة اخرى غير هذا القياس كالنصوص او القياس  
في العلة كما سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى .

ولذا نرى الاتفاق بين القائلين بجريان القياس في اللغة وبين بعض  
النافيين له في اللغة في الفروع الفقهية والاحكام الآتية مع الخلاف  
في مدركتها .

اذا تبين ذلك فاننا نذكر الفروع الفقهية المترتبة على الخلاف  
في هذه القاعدة .

المسألة الاولى :

" حكم اللواط في الفقه الاسلامي "

من يثبت جريان القياس في اللغات يطلق اسم الزنا على اللواط قياسا في اللغة



بجامع ان فى كل منهما ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتبهى طبعاً ، فيثبت  
حكم الزنا للواط بالنمى وهو ————— :-

أولا قوله تعالى :

" الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " (١)

وثانيا : سنة الرسول صلى الله عليه وسلم :

أ - حديث عثمان رضى الله عنه وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال : " لا يحل  
دم امرئ مسلم الا باحدك ثلاث زنى بعد احصان ، وارتد بعد اسلام وقتل نفسا بغير  
حق " (٢) .

ب - حديث ابن هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم " رجم ماعزا  
وقد احصن " (٣) .

(١) انظر : سورة الثور ، آية ٢ .

(٢) رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة واللفظ للترمذى وحسنه .

انظر : سنن الترمذى ، كتاب الفتن (٣٤) باب ما جاء لا يحل دم امر مسلم

الا باحدى ثلاث (١) رقم (٢١٥٨) ٤ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ .

وسنن النسائى كتاب تحريم الدم (٣٧) باب ذكر ما يحل به دم مسلم

٧ ، ٩٠ ، ٩١ ، وسنن ابن ماجة ، كتاب الحدود (٢٠) باب لا يحل دم امرئ مسلم الا بثلاث (١) (٢) ٨٤٧ .

(٣) رواه الشيخان وان لم يسمياه بماعز ————— ز .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة (١٥) باب لا يرمى

المجنون والمجنونة (٢٢) ٨ ، ٢١ - ٢٢ .

صحيح مسلم ، كتاب الحدود (٢٩) باب من اعترف على نفسه بزنى (٥) ٢ ،

فعقوبة اللائط ثابتة عندهم بالنص .

والذين ينتفون جريان القياس فى اللغات اختلفوا فى عقوبة اللائط

وان اتفقوا فى هذا الاصل وهو ان القياس لا يجرى فى اللغة . (١)

فبعض منهم يتفق مع الفريق الاول فى حكم اللائط وهو ان عقوبته هي عقوبة الزنا . ولكن لا بالقياس فى اللغة بل بالقياس فى العلّة او بادلة اخرى .

وبعض منهم يقول : ان عقوبة اللائط ليست عقوبة حدية كعقوبة الزنا بل عقوبته التعزير الذى يصل الى القتل عند الفساد .

تفصيل الاقوال فى هذه المسألة وادلتها :

#### المذهب الاول :-

ذهب الحنفية سوى المأصبيين وعليه الفتوى .

الى ان عقوبة اللواط التعزير الذى يصل الى القتل عند الفساد لا الحد . (٢)  
واستدلوا عليه بوجوه .

الاول : اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

وهو ان الصحابة كانوا يعرفون نص الزنا ثم اختلفوا فى عقوبة اللواط

(١) انظر : الزنجاني ، تخرّيج الفروع على الاصول ، ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٢) انظر : المرغيناني ، الهداية ، ١٠٣ .

، : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٢٤ .

قال ابن الهمام لوعمل حمل قوم لوط فلاحده عليه عند ابي حنيفة ولكنه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتادا للواط قتله الامام محضا كان او غير محض سياسة .

فهذا يدل على انهم اجمعوا واتفقوا على ان اللواط غير الزنا فاداً لا يصح  
ايجاب حد الزنا على ما هو غير الزنا وهو اللواط بالقياس في اللغة فتكون  
عقوبته التعزير حتماً . (١)

اما اختلاف الصحابة رضى الله عنهن فيوضه ما يأتى :- (٢)  
أ- روى محمد بن المنكدر : " ان خالد بن الوليد كتب الى ابي بكر انه وجد  
رجلا في بعض نواحي العرب ينجح كما تنجح المرأة فجمع ابو بكر الصحابة  
فسألهم ، فكان من اشداهم في ذلك قولاً على قال : هذا ذنب لم يعص به الا أهله  
واحدة صنع الله بها ما قد علمتم ، نرى ان نحرقه بالنار ، فاجتمع رأى الصحابة  
على ذلك " . (٣)

- 
- (١) انظر : السرخسي ، المبسوط ، ٩ ، ٧٨ .  
انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٤ .  
(٢) انظر : السرخسي ، المبسوط ، ٩ ، ٧٩ .  
(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى واخرجه ابن حزم وقال منقطع وقال ابن  
حجر : هو ضعيف جدا ، وقال الشوكاني : في سنده اربال .  
انظر : المحلى ، ١٣ ، ٤٤٩ .  
انظر : الدراية بهامش نصب الراية ، ٣ ، ٣٤٢ .  
انظر : الشوكاني محمد بن علي بن محمد ، نيل الاوطار ، الطبعة الثانية  
( بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ) ٧ ، ٢٨٧ .  
ولعل هذا الاجماع كان في هذه الحادثة بخصوصها نظرا للنقول الاخرى  
التي تثبت اختلافهم في حكم اللواط .

ب - روى عن سالم بن عبد الله وابان بن عثمان وزيد بن الحسن : ان عثمان بن عفان اتى برجل قد فجر بفلام من قريش معروف النسب فقال عثمان : وليكم اين الشهود ؟ أحسن ؟ قالوا : تزوج بامرأة ولم يدخل بها بعد . فقال علي بن عثمان رضى الله عنهما ، لودخل بها لخل عليه الرجم فاما اذا لم يدخل فاجلده الحد فأمر به عثمان فجلد مائة . (١)

ج - سئل ابن عباس رضى الله عنهما : ما حد اللوطى ؟ قال : ينظر اعلى بناء فى القرية فيرمى منه منكما ثم يتبع بالحجارة (٢) لقوله تعالى : " فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة " . (٣)

د - وكان ابن الزبير يقول : يحبسان فى مواضع النتن حتى يموتا نتنا (٤)

#### الثانى : المعقول

١ - اللواط لو كان زنا قياسا فى اللغة كما قال القائلون به وشملته آية الزنا لما اختلف الصحابة رضى الله عنهم فى عقوبة اللواط لان عقوبة الزنا معروفة بينهم ثابتة بآية الزنا وماصح عن السنة الشريفة .

فاختلافهم هذا يدل على ان اللواط ليس بزنا ولا تشمله آية الزنا

(١) رواه الطبرانى وفيه من لم يعرف

انظر : الهيثمى ، مجمع الزوائد ، ٦ ، ٢٧٢ .

انظر : الزيلعى ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٤١ .

(٢) رواه ابن ابى شيبه والبيهقى انظر السنن الكبرى ، ٨ ، ٢٣٢ .

، : الزيلعى ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٤٢ .

(٣) سورة الحجر ، آية ٨٤ .

(٤) انظر : السرخسى ، المبسوط ، ٩ ، ٧٩ .

فلا تكون عقوبته عقوبة الزنا بل عقوبته مؤكولة الى رأى الامام . (١)

ب - وهو ان الزنا يوءدى الى افساد معنى الفراش واشتباها الانساب وتضييع الاولاد وتخلق الولد من غير اب يودبه وهذا يفضى الى افساد العالم والمجتمع وقد اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله " وولد الزنا شـــــر الثلاثة " . (٢)

(١) انظر : الكاسانى ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٤ .

انظر : السرخسى ، المبسوط ، ٩ ، ٧٨ .

(٢) رواه ابو داود والامام احمد عن ابى هريرة رضى الله عنه

انظر : سنن ابى داود كتاب العتق ، (٢٣) ، باب فى عتق ولد الزنا .

(١٢) رقم (٢٩٦٣) ، ٤ ، ٢٧١ - ٢٧٢ .

، مسند الامام احمد ، ٢ ، ٣١١ .

علق على هذا الحديث الخطابى وقال : اختلف الناس فى تأويل هذا الكلام فذهب بعضهم الى ان ذلك انما جاء فى رجل بعينه كان موسوما بالشر وقال بعضهم انما صار ولد الزنا شرا من والديه لان الحد قد يقام عليهما فتكون العقوبة تمحيصا لهما وهذا فى علم الله لا يدري ما يصنع به ، وما يفعل فى ذنوبه ( . . . ) وقد قال بعض اهل العلم : معناه انه شـــــر الثلاثة اصلا وعنصرا ونسبا ومولدا وذلك لانه خلق من ماء الزانى والزانية وهو ماء خبيث .

الخطابى : احمد بن محمد بن ابراهيم ، معالم السنن بهامش ابى داود .

( استأنهول : دارالدعوة ) ، ٤ ، ٢٧٢ .

فشـرع حد الزنا صيانة للفراش وحفظا للأولاد .

وهذا خلاف للـواط فإنه لا يوجد فيه ذلك المعنى وإنما الذى يوجد فيه هو تضييع الماء المهيى الذى يباح مثله بالعزل فلا يكون فى معنى الزنا فلا تكون عقوبته عقوبة الزنا . (١)

ج - هو ان عقوبة الحد تشـرع لما يغلب وجوده كالزنا فان الشهوة بين الرجل والمرأة تدعو الى هذا الفعل القبيح بخلاف اللواط فإنه ليس فى طبيعة النفوس ما يدعوا اليه فيكون اللواط اقل وجودا من الزنا فلا تكون عقوبته مثل عقوبة الزنا . (٢)

د - الادلة التى قد اسلفناها على نفى جريان القياس فى اللغات وقد رجحنا هذه الادلة فيما سبق آنفا كلها تدل على ان اطلاق الزنا على اللـواط بالقياس فى اللغة لا يصح .

وبهذا يبطل الاصل الذى بنوا عليه معاملة اللواط كالزنا فلا يصح ان نحكم على اللواط بانه زنا بالقياس فى اللغة وليس معنى هذا ان جمهور الحنفية يتركون اللائط يفسد غلمان الناس ويحفظ من العقاب الشديد بل يرون قتل اللائط عندافساده غلمان الناس وهذا القتل ليس حدا عندهم كما يراه حدا المالكية والحنابلة والشيعة بل يقتل تعزيرا

(١) الكاسانى ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٤٠ .

(٢) انظر : السرخسى ، المبسوط ، ٩ ، ٧٨ .

## المذهب الثاني :-

لهبابو يوسف ومحمد والمالكية والشافعية والحنبلة والزيدية. (١)

الى اجراء حد الزنا على اللائط مع اختلاف فيما بينهم في الاصل الذي اعتمدوا عليه فالقائلون بجريان القياس في اللغات استدلوا به على ان اللـواط زنا فيحد عليه حد الزنا بالنص افاضلين لا يقولون بجريان القياس في اللغات مع انهم معهم في ان اللواط يحد حد الزنا فيستدلون عليه لا بدليس لـ القياس في اللفظة بل بادلته اخرى حسبما نفصل فيما بعد .

(١) وهنا اختلاف بين تلك المذاهب فى التفصيل

وهو ان ابا يوسف ومحمدا يقولان : ان عقوبة اللواط الرجم عند  
الاحصاء والجلد عند عزم الاحصان . انظر : الكاساني بدائع الصنائع ، ٧ ،  
٣٣ والمالكية يقولون : ان عقوبة اللاعظ الرجم مطلقا سواء كان  
محصنا او غير محصن .

انظر الدسوقي : شمس الدين محمد بن عرفة ، حاشية على الشرح الكبير  
( بيروت : دار الفكر ) ٤ ، ٣١٣ .

وللشافعية فيه ثلاثة اقوال : الاول وهو المذهب عندهم : ان عقوبة اللواط هي عقوبة الزنا . ان كان محصنا فيرجم وان كان غير محصن فيجلد ويقرب ، الثاني القتل سواء كان محصنا او لا ، الثالث : التهجير مطلقا .

انظر الشربيني : محمد الخطيب ، معنى المحتاج ( مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م ) ٤ ، ١٤٤ .

واستدل هذا الفريق بوجوه .

الدليل الاول : الكتاب .

وهو ان الله تعالى سمى الزنا فاحشة حيث قال :

" واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم " (١)

وايضا قال تعالى : " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا " (٢)

كذلك سمى اللواط فاحشة ايضا : كما قال تعالى .

ولو طأ اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين

==== وللحنابلة فيه قولان : الاول ان عقوبته الرجم مطلقا سواء كان اللاط محصنا او لا .

الثانى : ان حكمه حكم الزنا لو كان محصنا يرجم والا فيجلد .

قال ابن قدامة بنسبة الاول : وهذا قول على وابن عباس وجابر بن زيد وعبد الله بن معمر والزهرى وأبى حبيب وربيعه ومالك واسحاق واحد .  
قولى الشافعى رضى الله تعالى عنهم جميعا وقال بنسبة الثانى وبسبب<sup>١</sup>ه  
قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والنخعى وقتادة والاوزاعى وهو المشهور من قولى الشافعى رضى الله عنهم جميعا .

انظر المغنى مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، وابا الفرج : شمس الدين عبد الرحمن بن ابى عمر محمد بن احمد بن قدامة ، الشرح الكبير بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ) ، ١٠ ، ١٧٥ ، والزيـدية عندهم قولان : الاول ان حده حد الزنا وهو المذهب عندهم

والثانى القتل . انظر : ابن المرتضى احمد بن يحيى ، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار مع جواهر الاخبار والاثار ، الطبعة الثانية ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٥ م ) ٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ .

(١) سورة النساء ، آية ١٥ .

(٢) سورة الاسراء : آية ٣٢ .



انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون . (١)

وهذه الآيات كلها تدل على انها فى معنى واحد فيكون حكمهم-----  
واحدا . وعقوبتهما واحدة .

الدليل الثانى : السنة :

---

وهى ان النبى صلى الله عليه وسلم صرح بان اللواط زنا

أ - روى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم  
قال : اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان . (٢)

فهذه الرواية تدل على ان اللواط جريمة قبيحة كالزنا فتكون عقوبته  
عقوبة الزنا بل اقصى منه نظرا لشناعتها .

كما يدل عليه حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبى صلى الله عليه  
وسلم :

---

(١) سورة الاعراف ، آية ٨١ .

(٢) رواه البيهقى وهو منكر بهذا الاسناد .

انظر : السنن الكبرى ، ٨ ، ٢٣٣ .

، : الشوكانى ، نيل الاوطار ، ٧ ، ٢٨٧ .

ورواه الطبرانى فى الكبير من وجه آخر وفيه بشر بن الفضل البجلي  
وهو مجهول .

انظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ ، ٥٥ .

ب - من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به . (١)

ج - وحديث ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال : فى الذى يعمل عمل قوم لوط ، ارجموا الاعلى والاسفل . (٢)

(١) رواه ابو داود والترمذى وابن ماجه واحمد واللفظ للثلاثة وهو صحيح  
الاسناد .

انظر : سنن ابي داود ، كتاب الحدود (٣٢) باب فيمن عمل عمل قوم لوط  
(٢٩) رقم (٤٤٦٢) ٤ ٦٠٧٠ - ٦٠٨٠ .

، : سنن الترمذى كتاب الحدود (٥) باب ما جاء فى حد اللوطى (٢٤)  
رقم (١٤٥٦) ٤ ٥٧٠ .

، : سنن ابن ماجه كتاب الحدود (٢٠) باب من عمل عمل قوم لوط  
رقم (٢٥٦١) ٢ ٨٥٦٠ .

، : البناء : الفتح الربانى ، باب ما جاء فيمن وقع على ذات محرم  
اوتى بهيمة او عمل عمل قوم لوط ، رقم (١) ١٦٠ ، ١٠٢٠ .  
، : الزيلعى ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٤٠٠ .

(٢) رواه الترمذى وابن ماجه وفى سنده عاصم بن عمر وهو متروك ينفذ  
فى الحديث من قبل حفظه .

انظر : سنن الترمذى ، كتاب الحدود (٤) باب ما جاء فى حد اللوطى (٢٤)  
٤ ٥٨٠ .

، : سنن ابن ماجه ، كتاب الحدود (٢٠) باب من عمل عمل قوم لوط  
(١٢) رقم (٢٥٦٢) ٢ ٨٥٦٠ .

قال النووى : وفى كيفية قتل اللائط اوجه احدها بالسيف كالمرتد والثانى الرجم  
تغليظا عليه والثالث يهدم عليه جدار او يرمى من شاهق حتى يموت اخذا  
من عذاب قوم لوط عليه السلام - المجموع مع فتح العزيز ، ٢٠ ، ٢٧٠ .

### الدليل الرابع : المعقــــــــــــــــــــــــــــــــول

أ - أن الزنا هو ايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعاً وهذا المعنى موجود في اللواط فيكون اللواط زنا بالقياس على الزنا فتكون عقوبته ثابتة بالنسبة الى الذي تشبث به عقوبة الزنا . (١)

ب - ان سفح الماء في الدبر ابلغ حرمة منه في القيل لان القيل محـــــلل يظن فيه ان يكون الفعل فيه حرثاً ويكون عاراً للفاعل والمفعول بها بخلاف اللواط فانه لا خوف فيه ان يكون المحل منبتاً فتضييع الماء فيه ابيـــــن من القيل . (٢)

ج - ان القيل يمكن ان يكون الفعل فيه جائزاً مملوكاً للفاعل بخلاف الدپـــــر فانه لا يتصور ان يكون الفعل جائزاً حتى لو كان هذا الفعل مع الزوجـــــة او الامة ؛ فالحرمة فيه ابين من الزنا فيكون حكمه حكم الزنا وعقوبته عقوبة الزنا بطريق الاولى . (٣)

د - ان اللواط يشارك الزنا في تحريم المحل فيجب ستر الدبر كما يجب ستر القيل شرعاً لان كل واحد منهما فرج ، فيكون حكمهما ايضاً واحداً . (٤)

(١) انظر : الزنجاني ، تخريج الفروع على الاصول ، ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٤٠ .

(٣) انظر : البهوتي : منصور بن يونس ابن ادريس ، كشف القناع ، تعليق

هلال مصيلحي مصطفى هلال ( بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٣هـ - ١٣٩٨٣م )

٦ ، ٩٤٠ .

(٤) انظر : البهوتي ، كشف القناع ، ٦ ، ٩٤٠ .

هـ - ان الاغتسال كما يجب بنفس الايلاج فى القبل كذلك يجب بنفس الايلاج فى الدبر .

و - ان الدبر لا يختلف عن القبل فى كونه محلا محركا للشهوة طبعيا لمعنى الحرارة واللين بل هو مشتهى اكثر من القبل لضيقه وكثرة تولد الحرارة منه (١)

فظهر من هذا كله ان اللواط لا يقل فى خطره عن جريمة الزنا فهو يستوى الزنا فى المعنى فيكون مساويا له فى العقوبة .

اما اللواط فى دبر الزوجة او الامة فقد اتفق الفقهاء على انه لا عقوبة عليه كمعقوبة الزنا وان اختلفوا بعد ذلك فى عقوبته فالقليل منهم ذهب الى عدم العقوبة عليهم والاکثرون يقولون انه حرام ومن يرتكب هذه الجريمة يعاقب بالتعزير .

#### تفصيله :

ان الحنفية يقولون ان اللواط فى دبر الزوجة او الامة معصية يعزر من يرتكبها وقد مر ذكر ادلة هذا القول سابقا .

وصاحب ابى حنيفة والامام احمد يقولون ان اللواط كالزنا وقد مرت ادلته فيستحق من يرتكبهما ان يعاقب بعقوبة الحد باعتبار الاصل ولكن الحنفية

(١) انظر: الكاسانى ، بدائع الصنائع ، ٦ ، ٩٤ .

، : الزيلعى ، تبیین الحقائق ، ٣ ، ١٨٠ .

، : الامام مالك ، المدونة الكبرى ، ٦ ، ١٣ .

، : النووى ، روضة الطالبين ، ١٠ ، ٩٠ .

، : المجموع مع فتح العزيز ، ٢٠ ، ٢٧ .

، : ابن قدامة المفتى مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ١٦١ وما بعدها .

، : البهوتى ، كشف القناع ، ٤ ، ٩٤ .

يدور لشبهة الملك والاختلاف في إباحة الفعل فيه كما ذهب إليه البعض  
فيعاقب عليه بعقوبة التعزير .

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه حرام ولكنه لا يعاقب على ارتكابه  
إلا إذا تكرر عنه هذا الفعل فيصبح هذا الفعل جريمة تعزيرية فيعاقب  
عليه بالتعزير . (١)

---

(١) انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٤ .

، : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٦١ .

، : الدسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير ، ٤ ، ٣١٣ .

، : الشربيني ، مفتي المحتاج ، ٤ ، ١٤٤ .

المسألة الثانية :-

حكم النباش في الفقه الاسلامي

النباش هو من ينش القبور ويأخذ أكفان الموتى منها . هل يعاقب بعقوبة السارق ام لا ؟

من ثبت جريان القياس في اللغات يقول . ان النباش سارق القياس في اللغة " لان السرقة معناها اخذ المال خفية وهذا المعنى موجود في النباش فيكون النباش سرقة ويطلق عليه لفظ السرقة حقيقة بالقياس على السارق فحينئذ النباش يكون داخل تحت آية السرقة . وهي :

" والسارق والشارقة فاقطعوا ايديهما " . (١)

فعلى هذا حكمه القطع <sup>وهو</sup> ثابت بهذا النص لا بالقياس في اللغة . (٢)

ومن ينفي جريان القياس في اللغات فبعض منهم يتفق مع الفريق الاول في حكم النباش وهو القطع لا بالقياس في اللغة بل بأدلة اخرى غير القياس في اللغة .

وبعض منهم لا يقول في النباش بالقطع بل بالتعزير . اما قياسي النباش على السرقة فهو باطل لعدم جريانه في اللغات .

---

(١) سورة المائدة ، آية ٢٨ .

(٢) انظر الزنجاني ، تخريج الفروع على الاصول ، ١٨٥ .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة وإدلتها .

#### المذهب الأول :-

ذهب الحنفية إلى أن النباش لا تقطع يده وإن ارتكب ذنباً عظيماً  
ويعتذر على هذا بأشد التعزير لنبشه القبور وهتكه حرمة الموتى . (١)

واستدلوا عليه بوجوه :

#### الأول : بالسنة :

وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم (٢) " لا قطع على المختفى " (٣)

#### الثاني : إجماع الصحابة رضي الله عنهم :

أ - روى عن الزهري قال : أخذ نباش في زمن معاوية وكـــــــان مروان  
على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فأجمع رأيهم على أن يضرب  
ويطاف به . (٤)

ب - روى عن الزهري قال : أتى مروان يقوم يختفون ( أي ينبشون القبور )  
فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون . (٥)

(١) انظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٧٤ - وما بعدها .

(٢) قال الزيلعي : غريب : روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا شيخ

لقيته في منى عن روح بن القاسم عن مطرف عن عكرمة عن ابن عباس

قال : ليس على النباش قطع ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٦٧ .

(٣) قال : ابن الهمام : وهو النباش بلغة أهل المدينة فتح القدير ، ٥ ، ٣٧٥

(٤) ، (٥) انظر الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٦٧ - ٣٦٨ .

فظاهر كلام الزهرى انه لم ينكر احد منهم هذا القول يذك على الاجماع  
الدليل الثالث :- المعقول :-

أ - لا بد للقطع فى السرقة ان يكون المال المسروق مملوكا والكفن ليس  
بملك لا للميت ولا لورثته ، اما الميت فلا يملك شيئا لانه ليس من اهل الملك .  
اما الورثة فان ملكهم موخر عن حاجة الميت وهو بحاجة الى الكفن .

وعلى هذا التكفين مقدم على حقوق الورثة كما ان ايغاء الدين على  
الميت وتنفيذ الوصية <sup>كلها</sup> مقدم على حقوقهم وملكهم .

ثم الملكية ههنا قد وقعت الشبهة فيها لوقوع الخلاف فيها والشبهة  
تحررا الحدود فلا تقطع يد النباش .

ب - لا بد للقطع فى السرقة ان يكون المال محرزا والقبر ليس بحرزا أصلا  
اذ الاموال لا تحفظ فيه عادة .

قال الكاسانى رحمه الله : فعند ابى حنيفة ومحمد لا يقطع النباش  
لان القبر ليس بحرزا بنفسه .

اذ لا تحفظ الاموال فيه عادة ، الا ترى انه لو سرق منه الدراهم والدنانير  
لا يقطع .

ج - ان الكفن مال تافه لنفرة الطباع السليمة عنه ولعدم الانتفاع  
به كما ينتفع بالمال كاللباس ففى ماليته قصور والقصور اقوى من الشبهة ولما  
كانت الحدود تندرى بالشبهة فبالقصور بالاولى .

(١) انظر: ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٧٥ .

فى هذا الاجماع نظر لانه ليس باجماع الامة الا اذا اعتبرنا مذهب مالك  
فى اجماع اهل المدينة .



اما قصور ماليته فان المال هو الذى ينتفع به او يدخر لوقت الحاجة اليه للانتفاع به والكفن ليس كذلك . فانه يوضع فى القبر للبللى . (١)

#### المذهب الثانى :-

(٢)

ذهب ابو يوسف صاحب ابى حنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية الى قطع يد النباش حدا . (٣)

وبه قال عمر وعلى وعائشة والزبير وابن مسعود من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . (٤)

استدلوا عليه بوجوه :

الاول : السنة :-

وهى حديث البراء ابن عازب عن ابيه عن جده : ان النبى صلى الله عليه

(١) انظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٧٦

، : الكاسانى ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٦٩ .

(٢) الامام ابو يوسف يقول بقطع يد النباش لا بالقياس فى اللغة او القياس

فى الحد بل بالسنة وهى من نبش قطعناه .

(٣) وههنا فرق بين تلك المذاهب فى بعض التفاصيل وهو ان القبر سواء كان

فى بيت محرز او عند العمران او فى المفارقة حرز عند الحنابلة

على القول الراجح وعند المالكية والزيدية تقطع يد النباش اما عند

الشافعية فلا تقطع يده على القول الراجح الا اذا كان القبر فى بيت محرز

او عند العمران . انظر ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٢ ، ٤٨٣ والنووى :

المجموع مع فتح العزيز ، ٢٠ ، ٨٥ ، وابن قدامة ، المفنى مع الشرح الكبير

١٠ ، ٢٨١ - ٢٨٠ ، ابن المرتضى ، البحر الزخار مع جواهر الاخبار والاشار ٤٦ ١٧٣

(٤) انظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٧٤ .

وسلم قال : من حرق جرقناه ومن غرق غرقناه ومن نبش قطعناه . (١)

### الثاني : الاثـر :

أ - وهو ما روى عن سهيل بن ذكوان : قال : شهدت ابن الزبير قطع نباش . (٢)

ب - وهو ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : سارق امواتنا كسارق احيائنا . (٣)

### الثالث : المعقول :

أ - وهو القياس فى اللغة بان السرقة يسمى بها لآخذ مال الغير خفية وهذه العلة موجودة فى النبش فيطلق عليه لفظ السرقة قياسا فحينئذ يكون داخلا تحت آية السرقة ويكون حكمه وهو قطع يد النبش ثابتا بهذا النص .

(١) رواه البيهقى وفى سنده بشر بن حازم يجهل حاله . انظر ، الزيلعى

نصب الراية ، ٣ ، ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٢) روى البخارى فى تاريخه والبيهقى وفى اسناده سهيل قال البخارى

هو سهيل بن ذكوان ابو السندى المسمى قال عباد بن العوام ، كنا نتهمه بالكذب .

انظر : السنن الكبرى ، ٨ ، ٢٧٠ .

انظر : الزيلعى ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٦٧ -

(٣) رواه الدارقطنى والبيهقى .

انظر : الزيلعى ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٦٧ .

انظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ ، ٧٠ .

ب- ان الكفن مال يملكه الميت لانه لا يزول ملك الميت الا عما لم يكن في حاجة اليه والكفن يحتاج اليه الميت فيكون مملوكا له واخذ المال للغير خفية يستوجب الحد وهو قطع يد مرتكبه فتقطع يده . (١)

ج- ذكره ابن الهمام موجها به رأى الا امام ابن يوسف حيث قال : لانه مال متقوم محرز بحرر مثله فيقطع فيه .  
اما المالية فظاهر ، واما الحرز فلان القبر حرر للميت وثيابه تبع له فيكون حرزا لها ايضا . (٢)

---

(١) انظر : الدسوقي : حاشيته على الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٠١ - ٣٠٢ .

، : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ٢٠ ، ٥٨ .

، : ابن قدامة ، المغنى مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ٨٥ .

(٢) ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٢٧٥ .

## المسألة الثالثة :-

" حكم الطرار في الفقه الاسلامي "

الطارار هو شخص يارع يسرق مال الانسان من جيبه او كفه او صغنته بدون شعور منه بما فعل غالباً مع انه يكون يقظان .

فمن يثبت القياس في اللغات يقول : ان الطرار سارق لآخذه مـسـال الغير خفية ويطلق عليه لفظ السارق لآجل هذا الوصف فيه مع المبالغة فيدخل الطرار تحت آية السرقة وحكمه ثابت بهذا النص . فتقطع يده حداً عندما توجد شرائط السرقة فيه .

ومن لا يثبت جريانه فيها فلا يثبت حكم الطرار بقياسه على السـارق قياساً في اللغة ولا يقول : انه داخل تحت آية السرقة كالسارق فيكون حكمه ثابتاً بهذا النص بناء على القياس في اللغة .

وان كان بعض منهم يتفق مع الفريق الاول في حكم الطرار بانه تقطع يده حداً . وهذا لا لجريان القياس في اللغة بل لآدلة اخرى غير القياس في اللغة تدل على قطع يد الطرار .

والبعض الآخر منهم لا يتفق مع الفريق الاول في حكم الطرار كـمـا يختلف عنه في مدركه ويقول ان الطرار لم يرتكب جريمة توجب حداً بل ارتكب جريمة تعزيرية فيعزر على ارتكاب هذه الجريمة ولا تقطع يده .

تفصيل الاقوال فى هذه المسألة .

للعلماء فى هذه المسألة ثلاثة اقوال :

المذهب الاول :

ذهب ابو يوسف من الحنفية (١) والمالكية والشافعية والحنابلة . (٢)  
الى ان الطرار تقطع يده حدا سواء ادخل اليد فى الكم او فى الجيب فطُـر  
الصرة منه او طرها من خارج الكم او الجيب بالقطع او بالشق .

واستدلوا عليه بما يأتى :-

١ - ان الطرار يقاس على السارق بالقياس فى اللغة والجامع هو اخذ مال  
الغير خفية فيطلق عليه لفظ السارق وعلى هذا يكون الطرار داخلا تحت  
آية السرقة فتقطع يده بهذا النص .

٢ - ان الطرر يصدق عليه تعريف السرقة وهو اخذ مال الغير المحرز خفية  
فحينئذ الطرار سارق فيحد عليه حد السرقة . (٣)

(١) انظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ١٢٥ .

(٢) ، : النووى ، روضة الطالبين ، ١٠ ، ١٢٣ .

، : ابن قدامة ، المغنى مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ٢٦٠ .

(٣) ، : النووى ، روضة الطالبين ، ١٠ ، ١٢٣ .

، : ابن قدامة ، المغنى مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ٢٦٠ .

## المذهب الثانى :-

وهو رواية عن الامام احمد رحمه الله تعالى بانه لا يقطع على الطرار سواء ادخل اليد فى الجيب او فى الكم فطر الصرة منه او لم يدخلها .  
واستند الحنابلة فى هذه الرواية على ان الطرار كالمختلس والمختلس لا حد عليه فكذلك الطرار . (١)

## المذهب الثالث :-

وهو مذهب ابى حنيفة ومحمد وجمهور الحنفية رحمهم الله

وقد فصل الاخاف فى هذه المسألة فقالوا :

(١) ان كان الطر بالقطع والدراهم تكون مصرورة على ظاهر الكم لم يقطع واستدلوا عليه : بان الحرز هو الكم والدراهم فى صورة المسألة بعد القطع كانت على ظاهر الكم والطارار اذا اخذ المال من غير ان يدخل اليد فى الكم فقد اخذه من غير حرز فلا يمدق عليه تعريفاً السرقة فلا تقطع يده .

(٢) وان كانت الدراهم مصرورة فداخل الكم فيقطع .  
واستدلوا عليه بان الدراهم بعد القطع تقع فى داخل الكم فكان الطر اخذاً من الحرز وهو الكم فيقطع .

(١) انظر ، نفس المرجع السابق .

، ابا الفرج شمس الدين ، الشرح الكبير مع المغنى ، ١٠ ، ٢٤١ .

(٣) وان كان الطر بحل الرباط فان كان بحال لوجل الرباط تقطع  
الدراهم على ظاهر الكم وهو غير حرز فلا قطع .

واستدلوا عليه بانه اخذها من غير حرز .

(٤) وان كان بحال لوجل الرباط تقع الدراهم في داخل الكم فيقطع  
واستدلوا عليه بانه اخذها في هذه الصورة من داخل الكم وهو الحرز .

والكاساني قد بين وجه التطبيق بين قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف  
حيث قال : وبتفصيل الكلام فيه يرتفع الخلاف ويتفق الجواب . وهو ان الطر  
لا يخلو اما ان يكون بالقطع واما ان يكون بحل الرباط والدراهم لا تخلص  
اما ان كانت <sup>مكونة</sup> مصرورة على ظاهر الكم واما ان كانت مصرورة في باطنه  
فان كان الطر بالقطع والدراهم مصرورة على ظاهر الكم لم يقطع لان الحرز  
هو الكم والدراهم بعد القطع تقع على ظاهر الكم فلم يوجد الاخذ  
من الحرز وعليه يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى .

وان كانت مصرورة في داخل الكم يقطع لانها بعد القطع تقع في داخل  
الكم فكان الطر اخذا من الحرز وهو الكم فيقطع وعليه يحمل قول ابي يوسف  
رحمه الله .

وان كان الطر بحل الرباط ينظر : ان كان بحال لوجل الرباط تقطع  
الدراهم على ظاهر الكم فان كانت العقدة مشدودة من داخل الكم لا يقطع  
لانه اخذها من غير حرز وهو تفسير قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى .

وان كان اذا حل الرباط تقع الدراهم في داخل الكم وهو يحتاج الى  
ادخال يده في الكم للاخذ يقطع لوجود الاخذ من الحرز وهو تفسير قول ابي يوسف  
رحمه الله تعالى . (١)

---

(١) انظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ١٢٥ .

، : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٧٦ .

، : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٩٠ وما بعدها .



## ( المسألة الرابعة )

" حكم النبيذ في الفقه الاسلامي "

النبيذ هو ماء الزبيب او التمر اذا غلى واشتد .  
 قد وقع النزاع بين العلماء في النبيذ : هل هو خمر ام لا ؟ (١)

فمن يثبت جريان القياس في اللغات يقول : ان النبيذ خمر حقيقة لان الخمر اسم للنبي من ماء العنب اذا غلا واشتد ويوجد فيه وصف المخامرة واذا لم يوجد فيه هذا الوصف لا يقال له خمر بل يقال له خل او عصير وهذا الوصف موجود في النبيذ فيكون خمرا حقيقة .

وشاربه يكون شاربا للخمر .

ومن لا يقول بجريانه في اللغات فممنهم من يقول : ان حكم النبيذ هو حكم الخمر ولا يفرق بين الخمر والنبيذ في الحكم كالفريق الاول لكنه لا لجريان القياس في اللغة بل لادلة اخرى غيره .

ومنهم من يفرق بين الخمر والنبيذ في الحكم كما يفرق بينهما في اللفظ.

(١) انظر : الزنجاني ، تخریج الفروع على الاصول ، ١٨٥ .

، : الاسنوي : جمال الدين ابا محمد عبد الرحيم بن الحسن ، التمهيد في تخریج الفروع على الاصول ، تحقيق : الدكتور محمد حسن هيتو الطبعة الثانية ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ) ص ٤٦٩ .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى سعيد الخن ، اثر الاختلاف في القواعد الاصولية ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٢هـ ، ١٩٧٢م ) .

"تفصيل الاقوال في هذه المسألة"

للعلماء في هذه المسألة مذهبان

المذهب الاول :

ذهب جمهور الحنفية (١) الى ان الخمر اسم للنبيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وسكن عن الغليان . (٢)

ففيه حد على شربه سواء شرب قليلا او كثيرا وسواء سكر او لم يسكر .  
اما سائر الاشربة المحرمة كالسكر والفضيح ونبيذ التمر ونقع الزبيب  
ولطلاء والجمهورى والخطيان والمزر والجمعة والبتع (٣) فلا حد على  
شاربها ما لم يسكر .

(١) اما ابو يوسف ومحمد فلم يشترطا في الخمر بان يقذف بالزبد بل قالوا  
ماء العنب اذا غلا واشتد فقد صار خمرا وترتب عليه احكام الخمس  
قذف بالزبد او لم يقذف به .

(٢) انظر : المرغيناني ، الهداية ، ٤ ، ١٠٨ . والسر قندي : علاء الدين محمد ،  
تحفة الفقهاء تحقيق : الدكتور محمد القاني وهو الزحلي ، الطبعة الاولى  
( سوريا : مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م ) ، ٣ ، ٥٥٦ والكاساني  
بدائع الصنائع ، ٥ ، ١١٢ .

(٣) السكر : هو اسم للنبيء من ماء الرطب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد  
على راي الامام ابي حنيفة رحمه الله او لم يقذف على قول صاحبين .  
الفضيح : اسم للنبيء من ماء البسر المنفوخ وهو المدقوق اذا غلا  
واشتد قذف بالزبد او لم يقذف على الاختلاف المذكور .

فجمهور الحنفية : يفرقون بين الخمر والمسكر ويحرم شرب الخمر عندهم سواء كان قليلا او كثيرا ويحد شربه سواء سكر او لم يسكر .

اما ما عدا الخمر من الاشربة المذكورة فلا يحد على شاربها ما لم يسكر وان كان بعض منها يحرم تناوله ولو كان قليلا لم يسكر .

== نبيذ التمر : هو اسم للنبيذ من الماء الذي نقع فيه التمر حتى خرجت حلاوته اليه واشتد وقذف بالزبد اولا على الاختلاف .  
نقع الزبيب : هو اسم للنبيذ من الماء الذي نقع فيه الزبيب حتى خرجت حلاوته اليه واشتد وقذف بالزبد اولا على الاختلاف .  
الطلاء : وهو اسم للنبيذ من ماء العنب اذا ذهب اقل من الثلثين وصار مسكرا وهو داخل تحت الباذق والمنصف والباذق هو المطبوخ ادنى طبخة من ماء العنب والمنصف هو المطبوخ من ماء العنب اذا ذهب نصفه وبقي النصف .

والجمهوري : هو المثلث يصب الماء بعد ما ذهب ثلثه بالطبخ بقدر ما ذهب ثم يطبخ ادنى طبخة ويصير مسكرا .

الخليطان : هما التمر والزبيب او البسر ، او الرطب اذا خلطوا ونبذا حتى غليا واشتدا وقذفا او لم يقذفا .

الجهة : هو اسم نبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا .

المزر : هو اسم نبيذ الذرة اذا صار مسكرا .

البتع : هو اسم لنبيذ الفسل اذا صار مسكرا .

انظر السمرقندي علاء الدين محمد بن احمد ، تحفة الفقهاء تحقيق : محمد

المنتصر الكتاني ووهبة الزحيلي ( دمشق : دار الفكر ) ١٣٥٦ هـ .

انظر الكيساني ، بدائع الصنائع ١١٢٥ هـ وما بعدها .

حاصل ————— :-

ان جمهور الحنفية يفرقون أولا بين حد الخمر وحد السكر، حد الخمر قاصر على شرب الخمر سواء سكر الشارب او لم يسكر سواء قل ما شربه او اكثر فيجد .

اما حد السكر فهو قاصر على السكر بالفعل من المواد المسكرة غير الخمر فاذا شرب احد منها ولم يسكر لا يحد سواء شرب قليلا او كثيرا .

ثانيا : بين الحرام والمسكر من الانبذة المسكرة غير الخمر وان كان بعض منها حرام ولكن لا يحد شربه ما دام لم يسكر فلو شرب احد ثلاثة اقداح ولم يسكر فلا يحد وان كان شربه حراما . ثم شرب الرابع وسكر فيجد .

قال الكاساني واما حد الشرب فسبب وجوبه الشرب وهو شرب الخمر خاصة حتى يجب الحد بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على السكر منها وحد السكر سبب وجوبه السكر الحاصل بشرب ما سوى الخمر من الاشربة المعهودة المسكرة كالسكر ونقيع الزبيب والمطبوخ ادنى طبخة من عصير العنب والتمر والزبيب والمثلث ونحو ذلك . (١)

قال المرغيناني : ولا يجب الحد بشربها ( اي الانبذة غير الخمير ) حتى يسكر ويجب بشرب قطرة من الخمر . (٢)

(١) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٣٩٠ .

(٢) المرغيناني ، الهداية ، ٤ ، ١١٠ .

قال ابن الهمام فالحد انما يتعلق فى غير الخمر من الانبيذة بالسكر وفى الخمر  
بشرب قطرة واحدة . (١)

واستدلوا عليه بوجوه .

الاول : اللفظة :

وهو ان ابن سيدة صرح بان الخمر لا تطلق على غير ماء العنب المشدد . الا  
مجازا حيث قال :

ان الخمر حقيقة انما هى للعنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازا . (٢)

فهذا يدل على ان الخمر اسم لماء العنب المشدد ، اما غيرها من  
المواد المسكرة فليس بخمر فاذا ن لا يأخذ حكم الخمر من حيث الحرمة والحد  
على الاطلاق .

قال المرغينانى : ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر التى لا يكفر  
مستحلها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية . (٣)

(١) ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٠٥ .

(٢) ابن سيدة : على بن اسماعيل المحكم والمحيط الاعظم ، تحقيق : ابراهيم  
الابيارى ، الطبعة الاولى ( مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى السابى الحلبي

وأولاده ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ) ٥ ، ١١٤ .

(٣) المرغينانى ، الهداية ، ٤ ، ١١٠ .

الثانى : السنة :

(١) روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال : حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب . (١)

(٢) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : حرمت الخمس بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب وفى لفظ وما اسكر من كل شراب . (٢)

ومثل هذا لا يمكن ان يقال الا عن توقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم

وجه الاستدلال بهما : انهما يدلان على معان .

الاول :

ان مسمى اسم الخمر هو ماء العنب المشتد اما غيرها من الاشربة فغير مسمى بهذا الاسم ولا يطلق عليها لفظ الخمر حقيقة لتفريقه صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه العقيلي فى الضعفاء الكبير بسند فيه عبد الرحمن قال هذا مجهول

فى الرواية والنسب وحديثه غير محفوظ .

انظر : الزيلعى ، نصب الراية ، ٤ ، ٣٠٦ .

(٢) أخرجه النسائى موقوفا على ابن عباس من طرق وبعضها صواب

وأخرجه الدارقطنى عن ابن عباس موقوفا بسنده وهو الصواب عن ابن عباس

وأخرجه الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا ورجال بعضها رجال الصحيح

انظر سنن النسائى ، كتاب الاشربة (١٥) باب ذكر الاخبار التى اعتل بها

من اباح شرب السكر (٤٨) ٣٢٠ - ٣٢١ .

## بين الخمر والسكر . (١)

الثنائي :-

ان المحرم من الاشربة غير الخمر هو ما يحدث بشربه السكر لتتبركه  
على الله عليه وسلم بلفظ السكر دون الاسم من هذه الانبيذة . (٢)

الثالث :-

ان لا يجوز ان يقاس غير الخمر من الانبيذة على الخمر في التحريم  
لان حكم تحريم الخمر في قوله صلى الله عليه وسلم لا يتعلق بوصف  
يوجد في الخمر كما هو لابد للقياس بل يتعلق بنفس الخمر بعينها دون اعتبار  
اي وصف من الاضاف فيها . (٣)

الدليل الثالث :-

هو ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال " لقد حرمت الخمرة  
وما بالمدينة منها شيء " . (٤)

== انظر الزيلعي ، نصب الراية ، ٤ ، ٣٠٦ - ٣٠٧ .

، الهيثمي مجمع الزوائد ، ٥ ، ٥٣ .

(١) انظر : الجماص : ابو بكر احمد بن علي الرازي ، احكام القرآن ( بيروت

: دار الفكر ) ١ ، ٣٣٤ .

(٢) انظر : الجماص ، احكام القرآن ، ١ ، ٣٢٥ .

(٣) انظر : نفس المرجع السابق ، وابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٠٧ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاشربة (٧٤) باب الخمر من العنب (٢) ٦ ، ٢٤١ .

قال الجصاص بعد ذكر هذا القول وابن عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انهم قد كان بالمدينة السكر وسائر الانبذة المتخذة من التمر لان تلك كانت اشربتهم ولذلك (٠٠٠) قال انس ابن مالك رضى الله عنه كنت ساقى عمومته من الانصار حين نزل تحريم الخمر فكان شرايبهم يومئذ الفضيح فلما سمعوا اراقوه . (١)

فلما نفى عمر رضى الله عنه اسم الخمر من سائر الاشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب العنب المشد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم . (٢)

فهذا يدل على ان الخمر هو ماء العنب بالتعريف المذكور اما الانبذة الاخرى فليست بخمر .

---

(١) غيه خلط بين الفاظ الحديثين . رواهما البخارى ومسلم وغيرهما .  
عن انس بن مالك قال كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر فى بيت ابى طلحة وما شرايبهم الا الفضيح : البسر والتمر والحديث رواه مسلم فى صحيحه ، كتاب الاشربة (٣٦) باب تحريم الخمر (١) رقم (٣) ٢ ١٥٧٠ .

وعن انس بن مالك قال : كنت ساقى القوم فى منزل ابى طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيح ( الحديث ) رواه البخارى فى صحيحه ، كتاب المظالم (٤٦) باب صب الخمر فى الطريق (٢١) ٢ ١٠٢ .

(٢) الجصاص ، احكام القرآن ، ١ ، ٣٢٦ .  
ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٣٠٧ .



الرابع : المعقول

هو ان اهل المدينة كانوا يشربون الاشربة المتخذة من غير العنب  
اما الخمر فكانت بلواهم بها قليلة جدا. لقلتها عندهم .

ولما نزلت آية تحريم الخمر عرف الصحابة كلهم تحريم ماء العنب  
المشتد اما الاشربة الاخرى غير ماء العنب المشتد فاختلفوا فيها مع ان الحاجة  
الى معرفة تحريم تلك الاشربة اس من منها الى معرفة تحريم الخمر لعموم البلوى  
بها .

فهذا يدل على ان اسم الخمر لا يتناول الاشربة الاخرى غير الخمر لاختلاف  
الصحابة في حرمة ما سوى الخمر مع انهم متفقون في حرمة الخمر ودم شاربها. (١)

قال الجصاص ( فثبت بما ذكرنا من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر مخصوص بما وصفنا ومقتضى  
عليه دون غيره ويدل على ذلك انا وجدنا بلوى اهل المدينة يشرب الاشربة  
المتخذة من التمر والبعر كانت اعم منها بالخمر وكانت بلواهم بالخمر  
خاصة قليلة لقلتها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم النى المشتد  
واختلفوا فيما سواها ( . . . ) دل ذلك على صفتين : احدهما ان اسم الخمر لا يقع  
عليها ولا يتناولها لان الجميع متفقون على دم الشارب للخمر وان جميعها  
محرم محذور ، .

وثانيهما :-

ان النبيذ غير محرم ( اى بهذه الآية ) لانه لو كان محرما لعرفوا تحريمه  
كمعرفتهم تحريم الخمر اذا كانت الحاجة الى معرفة تحريمه اس من منها الى  
تحريم الخمر لعموم بلواهم بها دونها . (٢)

(١) انظر: الجصاص، احكام القرآن ١، ٢٢٦، ٢٢٧ .

المذهب الثاني:

ذهب المالكية والشافعية <sup>(١)</sup> والحنابلة رحمهم الله جميعاً <sup>(٢)</sup> .

الى أن كل ما أسكر وخامر العقل سواء كان من العنب أو التمر أو غيرهما فهو خمر وأن كل ما أسكر كثيره فقليله حرام وإن لم يسكر .  
واستدلوا عليه بوجوه :

الأول: اللغة :

المخل

قال ابن منظور: الخمر ما خامر العقل وهو المسكر من الشراب (٣٠٠) وسمي الخمر خمرًا لأنه يغطي العقل <sup>(٤)</sup> .

وظهر منه أن الخمر اسم لكل ما يخامر العقل ويتناول كل مسكر .  
سواء كان من العنب أو التمر أو الزبيب أو غير ذلك .

الثاني: الكتاب :

وهو قوله تعالى (( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون )) إنما يتردد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون )) <sup>(٥)</sup>

---

(١) انظر: الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، ٤، ٣٥٢ . الزرقاني، عبد الباقي

شرح الزرقاني، الطبعة ١٣٩٨، ١٩٧٨، بيروت، دار الفكر، ٨، ١١٢، ١١٣ .

(٢) انظر الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٤، ١٨٦، ١٨٧ .

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٠، ٣٢٦ .

البهوتي، كشاف القناع، ٦، ١١٦ .

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ٥، ٣٣٩ .

(٥) سورة السائدة، الآية ٩٠-٩١ .

وجه الاستدلال بها :

هو أن الله تعالى نبه على أن عبلة التحريم كونها تمتد عن ذكر الله وعن  
المصلاة وهذه العبلة موجودة في جميع المنكرات فوجب طرد الحكم في الجميع.  
(١)

الثالث: السنة :

١- روى عن ابن عمر رضي الله عنهما : قال خطب عمر على منبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس: إنه قد نزل تحريم الخمر وهي  
من خمسة أشياء: من العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل. والخمر  
ما خامر العقل.  
(٢)

وجه الاستدلال :

١ أن عمر رضي الله عنه صرح بأن المتخذ من غير العنب كالتمر والحنطة  
والشعير والعسل خمر، بل عم القول وأثبت أن كل ما يخامر العقل فهو خمر.  
٢- روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لقد حرمت الخمر وكان عامة  
خمورهم يومئذ خليط البسر والتمر.  
(٣)

(١) لشووي، محي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية (بيروت،  
دار احيا التراث العربي ١٣٩٢-١٩٧٢) ١٢، ١٤٨ - ولا يخفى عليك أن هذا  
الاستدلال لا حجة فيه على الأحناف.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة (٧٤) باب ما جاء في أن الخمر ما  
خامر العقل من الشراب (٥) ٦، ٢٤٢ - ٢٤٣. كذا قال ابن قدامة وأبو الفرج  
المقدمي ما نظر: المغني مع الشرح الكبير، ١٠، ٣٢٧، الشرح الكبير مع المغني  
٣٢٧/١٠.

(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما. واللفظ لمسلم. انظر صحيح البخاري، كتاب  
الأشربة (٧٤) باب تحريم الخمر وهي من البسر والتمر (٣) ٦، ٢٤٢.  
صحيح مسلم، كتاب الأشربة (٣٦) باب تحريم الخمر (١) رقم (٢) ١٥٧١، ١٥٧٢ -

هذا يدل على أن الخمر كما يطلق على المتخذ من العنب كذلك يطلق على المتخذ من البسر والتمر.

٢- روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كل مسكر خمر وكل خمر حرام " وفي رواية " كل مسكر خمر وكل مسكر حرام " (١)

وجه الاستدلال به:

بأنه يدل صراحة على أن كل مسكر خمر سواء كان من العنب أو من غيره.

الرابع: المعقول:

وهو أن الخمر يسمى بهذا الاسم لمخامرته العقل كما قال عمر رضي الله عنه " الخمر ما خامر العقل " (٢)

قال الفيروز آبادي: وصيبت خمر لأنها تخمر العقل وتمتدحه (٣)

قال ابن منظور: روى الأصمعي عن معمر بن سليمان قال: لقيت أعرابيا

(٤)

فقلت: ما معك؟ قال خمر والخمر ما خامر العقل.

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأحمد، واللفظ لابن ماجه وأحمد، قال الترمذي حسن صحيح، انظر: سنن أبي داود، كتاب الأشربة (٢) باب النهي عن المسكر (٥) رقم (٣٦٧٩)، ٨٥، ٤ - سنن الترمذي، كتاب الأشربة (٢٧) باب ما جاء في ثارب الخمر (١) رقم (١٨٦١)، ٢٩٠، ٤ - سنن النطاقي، كتاب الأشربة (٥١) باب اثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة (٢٢) رقم (٢٩٧٤٨) - سنن ابن ماجه، كتاب الأشربة (٣٠) باب كل مسكر حرام (٩) رقم (٣٣٩٠)، ٢، ١١٢٤، البناء، الفتح الرباني، كتاب الأشربة، باب ما يتخذ منه الخمر وتحريمه وأن كل مسكر حرام، رقم (٩٨)، ١٧، ١٣١.

(٢) رواه البخاري في الصحيح، كتاب الأشربة (٧٤) باب في أن الخمر ما خامر العقل من الشرايع (٥)، ٦، ٢٤٣.

(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٢٣٢٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ٥، ٣٣٩.

### وجه الاستدلال بهما:

أن هذا الوصف موجود في كل ما يتخذ من غير العنب حينما يشتد .  
فيسمى الجميع خمرا ويحد شاربہ قليلا كان أو كثيرا .  
قال الشربيني: اختلف أصحابنا في وقوع اسم الخمر على الأنبذة حقيقة  
(١)  
فقال المزني وجماعة بذلك ، لأن الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في  
الاسم وهو قياس في اللغة وهو جائز عند الأكثرين وهو ظاهر الأحاديث  
ونسب الراعي إلى الأكثرين: أنه لا يقع عليها إلا مجازا ، أما في التحريم  
(٢)  
والحد فهو كالخمر .

### المألة الخامسة:

#### حكم العتق بلفظ النسب في الفقه الاسلامي:

ذهب القائلون بجريان القياس في اللغة ، إلى أن العتق يثبت بالنسب فإذا  
قال السيد لعبده " أنت ابني " مثلا فيصبح العبد معتقا ، والجامع كون كل  
واحد من لفظ العتق والنسب مستلزما للحرية . فعلى هذا ، يجوز أن يقياس  
النسب على العتق وتثبت الحرية بالنسب كما تثبت بالعناق .  
والنافون لجريان القياس في اللغة وإن اتفق أكثرهم مع الفريق الأول في  
هذا الحكم ، لكنهم يخالفونهم في مدرك هذا الحكم .

- 
- (١) الطحزني: اسماعيل بن يحيى بن عمرو ، أبو إبراهيم المصري الشافعي ،  
محب الإمام الشافعي ، كان زاهدا فقيها مجتهدا قوى الحجة ، ممام  
الشافعيين ، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي وقال في قوة حجته  
لو نظر الشيطان لغلبه وتوفي بسنة ٢٦٤هـ - ٨٧٨م . وله تمانيف نافعة .  
انظر: الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ٧٩٠ ، والزركلي ، الأعلام ، ٣٢٩ ، ١ .  
(٢) الشربيني ، مغني المحتاج ، ١٨٦ ، ٤ .  
انظر: ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٣٢٨ ، ١٠ .

### تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

تحرير محل النزاع:

إذا قال السيد لصيده " أنت ابني أو قال له يا ابني أو قال له يا ابن  
فهل يعتق العبد به أو لا ؟

فإن ذكر السيد عبده على وجه الصفة لا على طريق النداء بأن قال:  
" أنت ابني " فالعبد في هذا المثال لا يخلو إما أن يصلح أن يكون ابناً له  
بأن يولد مثله لأمته أو لا يصلح.

فإن كان العبد لا يصلح أن يكون ابناً له فإما أن يكون مجهول النسب  
أو معروف النسب.

(١) فعلى التقدير الأول يثبت النسب والعق كلاهما بالاجماع.

(٢) وعلى التقدير الثاني لا يثبت النسب بالاجماع.

ولكن العق هل يثبت أو لا ؟ فقد وقع الخلاف فيه على مذهبين.

#### المذهب الأول:

(٣) ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن العتق يثبت به لأنه يمكن أن يكون من  
مائه حقيقة بالزنا أو بالشبهة ولكن نمبه اشتهر من الغير للنسب الظاهر  
(٤) والفرائض.

#### المذهب الثاني:

ذهب المالكية والشافعية إلى أن العتق لا يثبت لأن العتق مبني على

---

(١) نظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٥١، ٤.

(٢) نظر: نفس المرجع السابق.

(٣) نظر البهوتي، كشف القناع، ٥١٢، ٤.

(٤) نظر الرخسي، المبسوط، ٦٧، ٧.

الكاساني، بدائع الصنائع، ٥١، ٤.

قال البهوتي: وإن قال لعبده أنت أبي أو ابني وأمكن كونه منه عتق

نواه أو لا، ولو كان له نسب معروف، كشف القناع، ٥١٢، ٤.

(١)

على النسب فان أمكن أن يثبت النسب، يثبت العتق والا فلا.

وان كان العبد لا يطلع أن يكون ابنا له فلا يثبت النسب اجماعا سواء

(٢)

كان مجهول النسب أو معروف النسب.

ولكن هل يثبت العتق في هذه الصورة أم لا؟ فقد وقع الخلاف بين العلماء

في هذه الصورة . ولهم فيها مذهبان:

#### المذهب الأول:

ذهب أبو يوسف ومحمد من الحنفية وهو أحد قولي أبي حنيفة والشافعية

(٣)

والحنابلة الى أن العتق لا يثبت سواء كان النسب مجهولا أو معروفا .

استدل الشافعية والحنابلة :-

بأن ثبوت العتق مبني على ثبوت النسب فاذا كان النسب غير ثابت

(٤)

فالعتق لا يثبت أيضا .

واستدل صاحب أبي حنيفة :-

بأن العتق مبني على تصور النسب واحتمال ثبوته فان أمكن تصور النسب

وثبوته، يثبت العتق والا فلا . وفي المسألة لا يمكن تصور ثبوت نسب العبد

(٥)

من السيد لأنه لا يطلع أن يكون ابنا له فحينئذ لا يثبت العتق .

قال السرخسي: ان كلامه محال يلغو كما لو قال اعتقت قبل أن أخلق وبيان

الاستحالة: أن قوله هذا ابني أي مخلوق من مائي وابن خمسين سنة يستحيل

(٦)

أن يكون مخلوقا من مائة ابن عشرين سنة .

---

(١) انظر ابن رشد، بداية المجتهد، ٢، ٤٠٦ .

الكاساني، بدائع الصنائع، ٤، ٥١ .

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٤، ٥١٢ .

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٢، ٢٣٧، وأبوالفرج المقدسي،

الشرح الكبير مع المغني، ١٢، ٢٣٨ .

(٤) انظر الكاساني، بدائع الصنائع، ٤، ٥١ .

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط، ٧، ٦٧ .

(٦) السرخسي، المبسوط، ٧، ٦٧ .

## المذهب الثاني: في قوله المألة

ذهب أبوخليفة رحمه الله والحنابلة على وجه إلى أن العتق يثبت في هذه المألة لأن ثبوت العتق لا يقف عنده على ثبوت النسب ولا على تصوره .  
واستدلوا عليه :-

بأن كلام الفاعل المتدين لا بد أن يحمل على الصحة مهما أمكن، فإذا تعذر تصحيح كلامه باعتبار الحقيقة يحمل على الكناية أو المجاز، وهذا يمكن هنا من وجهين: الكناية والمجاز .

أما الكناية : فلوجود الملازمة بين النسب والعتق والكناية تابع للمكنى والمكنى هو المقصود من الكلام ولكنه لا يذكر في الكلام والذي يذكر في الكلام هو الملازم التابع له ، والنسب ملازم للعتق والحرية فكلامه هذا ابني يمكن أن يحمل على " هذا معتقي " ولو صرح فقال " هذا معتقي " يثبت العتق ، فكذلك إذا كنى به لأن الصريح والكناية في الكلام سواء (٢) .

أما المجاز : فلوجود علاقة السببية بين النسب والعتق، لأن النسب سبب للعتق فهنا يجوز إطلاق النسب على العتق مجازاً ، فيحمل الكلام عليه فيثبت العتق به (٣) .

أما القائلون بجريان القياس في اللغة ، فقالوا : إن النسب والعتق كلاهما مستلزمان للحرية فكما يجوز استعارة الحرية للنسب فكذلك يجوز استعارة النسب للحرية والعتق قياساً عليه .

---

(١) نظر: ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٢ ، ٢٣٧ .

قال البهوتي: إن هذه الألفاظ تحمل العتق وغيره فلا تحمل عليه إلا بالنية .  
كشف القناع ، ٤ ، ٥٦٨ ، يعني أنهم يقولون بالعتق إذا قال السيد لعبده وهو

أكبر منه سناً " أنت ابني " ونوى به العتق .

(٢) نظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥١ ، ٥٢ .

(٣) نظر: السرخسي ، المبسوط ، ٧ ، ٦٧ .

الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٤ ، ٥٢ .



وذكر ابن قدامة وجها آخر، حيث قال:

(١) انه اعترف بما تثبت به حرته فأشبهه ما لو أقر بها .

هذا كله اذا ذكر السيد عبده بلفظ الا بن على وجه المغة، أما اذا ذكره بلفظ الا بن على طريق النداء فهو لا يخلو، ما أن يذكره بالافاقاة الى نفسه بأن قال: "يا ابني" أو بدون الافاقاة بأن قال "يا ابن".

ففي كلا الصورتين "لا يثبت العتق" (٢) لأن الغرض من النداء استحضار المنادى واكرامه دون تحقيق معنى الاسم فيه فلا يحمل على العتق بدون النية (٣).

### المألة السادسة:

حكم العتق بلفظ الطلاق في الفقه الاسلامي:

ذهب القائلون بجريان القياس في اللغة الى أن العتق يقع بلفظ الطلاق كما أن الطلاق يقع بلفظ العتاق. والجامع كون كل واحد منهما مزيلا للملك. قال البخاري: انما يجوز استعمال لفظ الطلاق في العتاق لحصول زوال الملك فيه به، وزوال الملك في العتق موجود فيجوز استعماله فيه أيضا (٤). فعلى هذا لو قال السيد لأمه: أنت طالق، ونوى به العتاق، فيقع العتاق عند هؤلاء العلماء (٥). فهذا قياس في اللغة لأن لفظ العتاق يستعار للطلاق لكونه دالا على زوال الملك ويقع الطلاق به، فكذلك لفظ الطلاق يستعار للعتاق لدلالته على زوال الملك فيقع العتاق بلفظ الطلاق.

(١) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٢، ٢٢٧.

(٢) قال السرخسي وانما الاشكال في قوله يا ابني ولا يعتق بهذا اللفظ الا

في رواية شاذة من أبي حنيفة رحمه الله أنه جعله كقوله يا حر، ولكن

لا يعتمد على تلك الرواية. المبسوط، ٧، ٦٥.

(٣) نظر السرخسي، المبسوط، ٧، ٦٥ - ٦٦.

الكاماني بدائع الصنائع، ٤، ٥٢ - ٥٣.

ابن رشد، بداية المجتهد، ٢، ٤٠٦.

(٤) كشف الأستار، ٣، ٣١٤.

وذهب القائلون: بعدم جريانه فيها الى أن لفظ الطلاق لا يدل على العتاق، وقياسه على لفظ العتاق الذي يدل على الطلاق قياس في اللغة والقياس في اللغة باطل.

تفصيل الأقوال في هذه المسألة:

للعلماء في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول:

ذهب الحنفية والامام أحمد فيرواية عنه <sup>(١)</sup> والشافعية في وجهه <sup>(٢)</sup> والزيدية الى أن العتاق يقع بلفظ الطلاق كما لو قال السيد لأمه "أنت طالق"، أو "طلقتك" لا يقع به العتاق ولو نوى به العتاق.

واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أن العتاق معناه زوال اليد والطلاق معناه رفع القيد الذي يراد به المانع: والمانع ههنا هو يد المالك فالطلاق يرفع هذا المانع فيرتفع به يد المالك وارتفاع يد المالك لا يستلزم العتاق وهو زوال المالك كالمكاتب فإنه لا يدل عليه مع أنه غير معتق قبله أن يعمل ما شاء كما شاء <sup>(٤)</sup> بشرط أن يلتزم بأداء نجوم الكتابة.

الثاني: وهو الذي ذكره الباهر في بقوله (٠٠٠) لا مناسبة بينهما تجوز الاستعارة لأن العتاق لغة أثبات القوة مأخوذ من قولهم "عتق الطير: إذا قوى وطار عن وكره: وفي الشرع أيضا كذلك لأن العبد ألحق بالجمادات وبالأعتاق يحيى ويقدر، والطلاق في اللغة رفع القيد، مأخوذ من قولهم أطلقت البعير عن القيد إذا حللته وهو عبارة عن رفع المانع عن الانطلاق لا اثبات

(١) نظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٢، ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) نظر: الشرييني، مغني المحتاج، ٤، ٤٩٣.

(٣) نظر: أحمد بن يحيى، البحر الزخار، ٥، ١٩٣.

(٤) نظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٤، ٥٤.

قوة الا نطلاق، وكذلك في الشرع لأن المنكحة قادرة الا أن قيد النكاح مانع، وبالإطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة، وليس بين اثبات القوة الشرعية في محل لم يكن وبين رفع المانع لتعمل القوة الثابتة في محلها مناسبة .<sup>(١)</sup>

الثالث: وتقديره على ما ذكره البابر تي حيث قال: (٠٠٠) ان ملك اليمين فوق ملك النكاح لأن ملك اليمين قد يستلزم ملك المتعة، اذا مادف الجوارى الخالية عن المنع من الاستمتاع بهن، وأما ملك النكاح فلا يستلزم ملك اليمين أصلاً، وكل ما كان أقوى فاسقاطه أقوى فملك اليمين اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازاً عما دون حقيقته لا عما فوقه (٠٠٠) ( كاستعارة لفظ الأسد للرجل الشجاع الذي هو أضعف منه، أما استعارة الرجل الشجاع للأسد فلا تجوز لأن الأسد أقوى من الرجل الشجاع ) .

وإذا ظهر هذا بعد العلم بأن إزالة الملك أقوى، ظهر لك جواز استعارة ألفاظ العتاق للإطلاق دون عكسه .<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: البابر تي: أكمل الدين محمد بن محمود، العناية مع فتح القدير الطبعة الأولى ( مصر: مكتبة ومطبعة مطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ

١٩٧٠م ) ٤٤٤، ٤ .

(٢) انظر نفس المرجع السابق .

لا يرد على هذا بالتشبيه المقلوب" وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالأمالة مشبهاً به، ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالأمالة مشبهاً وإذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملاً وهو المشبه به لفظاً كما تقول في النجوم . كأنها مما يبيح، وذلك لأن التشبيه لا بد أن تذكر فيه أداة التشبيه بخلاف الاستعارة لأن التشبيه فيها لا يكون الا مضمراً في النفس ثم لا بد فيها من إهمال أداة التشبيه ووجه الشبه، كما تقول في الرجل الشجاع . هذا أسد . ثم لا بد في الاستعارة أن يكون المشبه به أقوى في وجه الشبه من المشبه كما يظهر هذا من تعريف ابن أبي الأصم المصري للاستعارة حيث قال: تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي للمبالغة .

ابن أبي الأصم المصري، بديع القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، الطبعة الأولى ( مصر: مكتبة النهضة، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م ) ١٧، والدكتور طيانة، معجم ==

ثم قال والفرق بين النكتتين المذكورتين في الكتاب أن في الأولى منع المناسبة واطهار السند بأن الا عتاق اثبات والطلاق دفع فأنى يتناسبان. وفي الثاني تسليم أن كلا منهما اسقاط لكن الا عتاق أقوى (١) وهو ينافي الاستعارة.

الرابع: وهو ما ذكره الكاساني: حيث قال: (٠٠٠) ان ملك اليمين لا يثبت بلفظ النكاح وما لا يملك بلفظ النكاح لا يزول الملك عنه بلفظ الطلاق كما أثر الأعيان وهذا لأن الطلاق رفع ما يثبت بالنكاح فاذا لم يثبت ملك اليمين بلفظ النكاح لا يتمور رفعه بلفظ الطلاق بخلاف قوله لا مرأته: أنت حرة، ونوى بالطلاق لا ملك المتعة لا يختص بثبوته بلفظ النكاح فانه كما يثبت بالنكاح يثبت بغيره من الشراء وغيره فلا يختص زواله بلفظ الطلاق (٠٠) (٢) فيجوز أن يستعار له لفظ العتق بخلاف العتاق.

الخامس بأن لفظ الطلاق لا يصح استعماله في العتاق قياساً على لفظ العتق لأن ملك الرقبة لا يجوز أن يستدرك بالرجعة كما يستدرك ملك المتعة بها (٣).

#### المذهب الثاني:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة (٤) إلى أن العتاق يقع بلفظ السطلاق اذا نوى به العتاق.

---

= بلاغة العربية (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) ٢٠٢، ٢٢٠، والدكتور أحمد السيد الماوي، فن الاستعارة (مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب) ١٩، ٢١.

(١) الباري، العناية مع فتح القدير، ٤٤٥، ٤٤٦.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٥٤، ٥٤.

(٣) نظرا بن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٢، ٢٣٧.

(٤) نظرا: البهوتي، كشف القناع، ٤٠، ٥١.

النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٦، ١٦، ٥٠٤.

واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أن الطلاق فيه معنى الانطلاق أو إزالة القيد وهو على نوعين: كامل وناقص، فالكامل يكون بزوال الملك سواء كان هذا الزوال بالطلاق أو بالعاق، والناقص يكون بزوال اليد كما في المكاتب والمأذون فإذا قال السيد لامته "أنت طالق" ونوى به العاق فقد نوى به ما يحتمله كلامه فصحت نيته كما إذا قال لزوجته "أنت حرة" ونوى به الطلاق طلقت وصحت نيته".<sup>(١)</sup>

الثاني: وهو الذي ذكره ابن قدامة بقوله:

(...) اللفظ الموضوع لإزالة أحدهما كناية في إزالة الآخر كالحرمة في إزالة النكاح".<sup>(٢)</sup>

هذا هو وجه من يقول: بجريان القياس في اللغة.

المألة السابعة:

حكم اليمين الغموس في الفقه الإسلامي:

اليمين الغموس هي الحلف بالله على أمر ماضٍ أو حال متعمداً للكذب به. بأن يحلف بأنه لم يفعل مع أنه فعل وهو يعلم أنه فعل أو بالعكس.<sup>(٣)</sup>

---

(١) نظر الكاماني، بدائع الصنائع، ٥٤، ٤.

ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ٢٣٦، ١٢.

(٢) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ٢٣٧، ١٢.

(٣) قال الكاماني ثم اليمين الغموس بالله تعالى منقسم إلى ثلاثة أقسام في عرف الشرع: يمين الغموس ويمين اللغو ويمين معقودة (٠٠٠) أما يمين الغموس فهي الكاذبة قمداً في الماضي والحال على النفي أو على الإثبات وهي الخبر عن الماضي أو الحال فعلاً أو تركاً متعمداً للكذب في ذلك مقروناً بذكر اسم الله تعالى نحو أن يقول: والله ما فعلت كذا وهو يعلم أنه فعله أو يقول: والله لقد فعلت كذا وهو يعلم أنه لم يفعله أو يقول: ما لهذا عليّ دين وهو يعلم أن له عليه ديناً. بدائع الصنائع

قال أبو الحسن السفدي رحمه الله تعالى:

أما يمين العمد (الغموس) فعلى أربعة أوجه: وجهان ماضيان ووجهان  
حنيان. فأما الماضيان: فإنه يحلف بالله أنه فعل كذا وكذا ولم يفعل  
وهو يعلم أنه ما فعل كذا وكذا، أو يحلف بالله أنه ما فعل كذا وكذا، وقد  
فعل وهو يعلم أنه قد فعل.

الحنيان: أن يحلف بالله أنه ليس عنده درهم وعنده درهم وهو يعلم  
ذلك، أو يحلف بالله تعالى أن عنده درهما وليس عنده درهم وهو يعلم ذلك  
وتسمى هذه اليمين، اليمين الغموس لأنها تنغمس ما حبها في نار جهنم.<sup>(١)</sup>

فمن يثبت جريان القياس في اللغات يقول: إن اليمين الغموس موجبة  
للكفارة كاليمين المنعقدة<sup>لأن اليمين المنعقدة</sup> يمين مقرونة باسم الله تعالى مكتسبة بالقلب  
ومعقودة بالخبر وهذا المعنى موجود بتمامه في اليمين الغموس فتكون كاليمين  
المنعقدة وتكون موجبة للكفارة كما أن اليمين المنعقدة موجبة للكفارة.<sup>(٢)</sup>

والفريق الذي لا يثبت جريان القياس في اللغات فمنهم من يتفق مع الفريق  
الأول في حكم اليمين الغموس بأنها موجبة للكفارة ولكن لا لجريان القياس  
في اللغة بل لأدلة أخرى.

ومنهم من لا يتفق مع الفريق الأول لافي حكم اليمين الغموس ولا في مدركه  
ويقول: أنها ليست بموجبة للكفارة لأنها غير منعقدة وموجبها هي اليمين  
المنعقدة، وقياسها على اليمين المنعقدة بقياس اللغة باطل.

تفصيل الأقوال في هذه المسألة:

للعلماء في هذه المسألة مذهبان:

---

(١) أبو الحسن علي بن الحسين محمد السفدي، المنتف في الفتاوى، تحقيق

الدكتور/ صلاح الدين الناهي، الطبعة الأولى (بغداد، مطبعة الارشاد

١٩٧٥م) ٢٨١-٢٨٠، ١.

انظر: النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٢، ١٨.

## المذهب الأول:

(١) ذهب الشافعية والامام أحمد في رواية عنه : إلى أن اليمين الغموس منعقدة

وتجب الكفارة فيها .

واستدلوا عليه بوجوه :

الأول: الكتاب: قوله تعالى (( لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم

ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم )) (٢)

وفي آية أخرى: (( لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤخذكم بما

عقدتم الأيمان . فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم

أو كسوتهم أو تحرير رقبة . فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك كفارة أيمانكم

إذا حلفتم ، واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون )) (٣)

وجه الاستدلال بهما: أن الله تعالى ذكر في الآيتين أن اليمين تنقسم

إلى قسمين: لغو، ومنعقدة ونفى المواخذة باليمين اللغو في الآية الأولى

وأثبتها باليمين التي كسبت بالقلوب واليمين الغموس تكسب بالقلوب ،

فيحاسب عليها فاعلها ويؤاخذ بها ، ولكن الله تعالى أبهم المؤاخذه في

الآية الأولى وفصرها في الآية الثانية بأن المراد بالمؤاخذه هي

الكفارة المعهودة وأوجب الكفارة في اليمين المعقودة واليمين الغموس

معقودة أيضا لأن اسم العقد يقع على عقد القلب وهو العزم والقصد وهذا

(٤)

يوجد في اليمين الغموس فتجب الكفارة فيها .

بد قال الله تعالى في آخر الآية بعد بيان الكفارة :

---

(١) نظر: النووى، المجموع مع فتح العزيز، ١٨، ١٣ .

ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير، ١١، ١٧٧ وما بعدها .

(٢) سورة البقرة ، الآية / ٢٢٥ .

(٣) سورة المائدة ، ٨٩ .

(٤) نظر النووى، المجموع مع فتح العزيز، ١٨، ١٤ .

الكاساني، بدائع الصنائع، ٢، ١٦١٥ .

(١)  
(ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) .

وجه الاستدلال بها :

أولاً: أنه تعالى أوجب الكفارة على الأيمان على العموم وخص منه اليمين اللغو. فاليمين الغموس داخلة تحت لفظ الأيمان في الآية .  
ومن يرد التخصيص فيها ويخرج اليمين الغموس فعليه الدليل وهو مفقود فاذاً :  
اليمين الغموس تكون موجبة للكفارة .

ثانياً: أن الله تعالى علق وجوب الكفارة بنفس الحلف دون الحنث وهذا هو شأن الغموس أما غيرها فتجب الكفارة فيها بالحنث لا بمجرد الحلف فتكون اليمين الغموس داخلة في هذه الآية دخولا أولياً فأحق أن يراد بهذا العموم (اليمين الغموس) فحينئذ تجب الكفارة فيها بالأولى .  
(٢)

الثاني: المعقول وهو الذي ذكره ابن قدامة حيث قال: قد وجدت منه اليمين بالله تعالى مخالفة مع القصد فلزمته الكفارة كالمستقبل .  
(٣)

ب - أن اليمين الغموس أعظم ذنباً وأكبر جرماً من اليمين المتعقدة وهذا يقتضي التغليظ على الحالف حينما يريد التوبة، والكفارة فيها نوع من التغليظ واشعار كامل بدخول الحالف ساحة التوبة . فعلى هذا تجب الكفارة فيها بالأولى .  
(٤)

---

(١) سورة المائدة، ٨٦ .

(٢) نظر: الجوامع أحكام القرآن، ٢، ٤٥٤ .

: الكاساني، بدائع الصنائع، ٤، ١٦ .

(٣) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١١، ١٧٨ .

أبو الفرج المقدسي، الشرح الكبير، ١١، ١٨٠ .

النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٨، ١٤ .

(٤) نظر نفس المرجع السابق .



ج - ان اليمين الغموس يمين بالله مقصودة بالقلب ومعقودة بخبر لأن العقد  
معناه العزم والقصد بالقلب وهذا المعنى موجود في اليمين الغموس فتكون  
اليمين الغموس يميناً حقيقة وما هو حكم اليمين المنعقدة هو حكم اليمين  
الغموس فتكون اليمين الغموس موجبة للكفارة كما أن اليمين المنعقدة  
(١)  
موجبة لها .

#### المذهب الثاني:

ذهب الحنفية والمالكية وهو ظاهر مذهب الحنابلة <sup>(٢)</sup> والزيدية <sup>(٣)</sup> الى أن :  
اليمين الغموس لا تجب فيها الكفارة واستدلوا عليه بوجوه :  
الأول: الكتاب: وهو قوله تعالى: ((ان الذين يشترون بعهد الله  
وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر  
اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم)) <sup>(٤)</sup>  
وجه الاستدلال بهذه الآية : أن الله تعالى جعل موجب الغموس العذاب في  
الآخرة، ومن قال: بوجوب الكفارة في اليمين الغموس فقد زاد على الآية  
والزيادة عليها لا تجوز الا بمثلها <sup>(٥)</sup> .

---

(١) ابن قدامة، المغني، مع الشرح الكبير، ١١، ١٧٧ .

النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٨، ١٤ .

المرخسي، أصول المرخسي، ٢، ١٥٦ .

(٢) نظر: الجوامع، أحكام القرآن، ٢، ٤٥٤ .

أباً البركات، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ٢، ١٢٨ .

(٣) نظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١١، ١٧٧-١٧٨ .

(٤) نظر: أحمد بن يحيى، البحر الزخار، ٥، ٢٢٢-٢٢٤ .

(٥) سورة آل عمران، آية ٧٧ .

(٦) نظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣، ١٥-١٦ .

الثاني: العنة:

أ- روى عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

" من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان" (١)

ب- روى عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:  
" من حلف بيمين آثمة عند منبري هذا، تبتوا مقعده من النار" (٢)

ج- روى عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الكبائر: الا شراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس" (٣)

وجه الاستدلال بها:

أولاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن موجب اليمين الغموس العذاب في الآخرة، ولم يوجب الكفارة فيها، مع أن المقام يدعوا الى البيان فظهر منه أنها غير واجبة في اليمين الغموس.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما واللفظ للبخاري.

انظر: صحيح البخاري، كتاب الخصومات (٤٤) باب كلام الخصوم بعضهم في بعض (٤) ١٠، ٢.

صحيح مسلم، كتاب الأيمان (١) باب وعيد من اقتطع من مسلم بيمين فاجرة بالنار (٦١) رقم (٢٢٠) ١، ١٢٢.

(٢) رواه أبوداود وابن ماجه والإمام مالك واللفظ لابن ماجه.

انظر: سنن أبي داود، كتاب الأيمان والندب (١٦) باب ما جاء في تعظيم اليمين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم (٣) رقم (٣٢٤٦) ٢، ٥٦٧.

سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام (١٣) باب اليمين عند مقاطع الحقوق (٩) رقم (٢٣٢٥) ٢، ٧٧٩.

الموطأ، كتاب الأقضية (٣٦) باب ما جاء في الحث على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨) رقم (١٠) ٢، ٧٢٧.

(٣) رواه البخاري والترمذي والنسائي والدارمي والإمام أحمد رحمهم الله

ثانياً : أن النبي صلى الله عليه وسلم أوضح أن موجب الغموس، لعذاب في الآخرة فبعد هذا القول بإيجاب الكفارة فيه زيادة وهي لا تجوز إلا بنسب مثلها وهو لا يوجد فيما نحن فيه، فإثبات لا يصح القول بإيجاب الكفارة في اليمين الغموس.<sup>(١)</sup>

د- روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل وقتل النفس بغير حق أو نهب مؤمن أو الفرار يوم الزحف أو يمين مابرة يقطع بها ما لا بغير حق.<sup>(٢)</sup>  
وجه الاستدلال به: أنه صريح في أنه لا كفارة في اليمين الفاجرة وهي اليمين الغموس.<sup>(٣)</sup>

الثالث: الأثر، وهو ما روى عن عبد الله بن مسعود قال: "لا كفارة في اليمين الغموس"<sup>(٤)</sup>

الرابع: المعقول:  
وهو الذي ذكره الكاساني في قوله: "إن وجوب الكفارة المعمودة حكم شرعي فلا يعرف إلا بدليل شرعي وهو النص أو الإجماع أو القياس ولم يوجد وأقوى الدلائل في نفي الحكم نفي دليله."<sup>(٥)</sup>

وعلى هذا، الكفارة لا تجب في اليمين الغموس.

---

= نظر صحيح البخاري، كتاب الأيمان (٨٣) باب اليمين الغموس (١٦) ٢٢٨، ٧.  
صحيح البخاري، كتاب الديا (٨٧) باب قوله تعالى: ((ومن أحيها)) (٢) ٣٦، ٧.  
كتاب استتابة المرتدين والمعاندين (٨٨) باب اثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة (١) ٤٩، ٧.

(١) نظر: الجوامع، أحكام القرآن، ٤٥٤، ٢.

الكاساني، بدائع الصنائع، ١٦، ٢.

(٢) رواه أحمد في مسنده، ٣٦٢، ٢.

(٣) نظرنا بن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٧٨، ١١.

(٤) نظر: أبوالفرج المقدسي، الشرح الكبير، ١٨٠، ١١.

(٥) نظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٥٠٢، ٤.

ب - أولاً: أن اليمين الغموس لا يحس قياصها على اليمين المستقبلية لأنها يمين معقودة يمكن حلها والبر فيها بخلاف اليمين الغموس لأنها غير منعقدة فلا يمكن حلها فحينئذ لا تكون موجبة للكفارة.<sup>(١)</sup>

ثانياً: أن القياس من شرطه التساوى بين الأصل والفرع ولم يوجد هنا، لأن الذنب في اليمين الغموس أعظم والجرم أكبر لأنه من الكبائر. وما ملح لدفع أدنى الذنوبين لا يملح لدفع أعلاهما وإن كان العكس جائزاً.<sup>(٢)</sup>

---

(١) نظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١١، ١٧٨.

(٢) نظر نفس المرجع السابق.

أبا الفرج المقدسي، الشرح الكبير مع المغني، ١١، ١٨٠.

### الفصل الثالث

في بيان الخلاف في جريان القياس في العادات وما يترتب عليه  
من الخلاف في الفروع الفقهية

وهو يشمل على مقدمة وثلاثة مباحث:

المقدمة : في بيان مبنى النزاع .

المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في العادات وأدلته

المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في العادات وأدلته

المبحث الثالث :

في بيان الأثر المترتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية

المقدمة :

في بيان مبني النزاع .

قبل ان تبدأ بتلك المباحث يجدر بنا ان نذكر مبني النزاع في هذه المسألة .  
وهو أن الأمور العادية والخلقية هل تعلل ام لا ؟

فمن قال : إن الأمور العادية والخلقية يدرك معناها الجامع بين الأمل والفرح ، ذهب  
الى أنها - تعلل ويجزى فيها القياس

ومن قال : إن العادات لا يدرك فيها المعنى الجامع ، ذهب الى أنها لا تعلل ولا يجزى  
فيها القياس .

قال الشيخ زكريا الأنصاري رحمه الله :

( الأمور ) التي ترجع الى الحادة والخلقة كأقل الحيف أو النفس أو الحمل أو  
أكثره ، يمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح ، لأنها لا يدرك المعنى فيها ، بل يرجع  
فيها الى قول من يوثق به .

(١)  
وقيل يجوز لأنه قد يدرك المعنى فيها .

---

(١) أبو يحيى زكريا الأنصاري ، غاية الوصول ، ١١٠ .

## المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في العادات وأدلته .

ذهب أبو إسحاق الشيرازي والمالكية الى أن القياس يجري في الأمور العادية والخلقية إذا كانت عليها أمانة ، وعرفت علة ذلك الحكم فيها .  
واختاره أبو الخطاب الكلوزاني وابن عقيل رحمهما الله تعالى ، على ما يظهر من كلامهما (١) .

قد جاء الشيرازي بتفصيل الكلام في هذا الباب .  
وحاصله : أن بعضا من الأمور العادية لا تقوم عليها أمانة ، ولا يدرك المعنى الجامع فيها ، فلا يمكن إثباتها بالقياس لأن اشباهها غير معلومة لا قطعاً ولا ظاهراً كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل أو أكثره بل يجب الرجوع فيها إلى خبر الصادق سواء كان هذا الصادق شارعاً أو من له خبرة في تلك الأمور .  
وبعض منها تقوم عليها أمانة ويدرك المعنى الجامع فيها فيجري فيها القياس .  
ويمكن أن نستدل به على معنى في أمر خلقي ويغلب به على الظن وجود الحكم في أمر آخر . كما يقول الشافعي : إن الحامل تحيض لأن الحيض والاستحاضة دعان متجانسان لا ترى أحدهما إلا من ترى الآخر ، وكما إذا كانت صغيرة لا ترى الاستحاضة فلا ترى الحيضة . وكذلك إذا يئست من أحدهما يئست من الآخر ، فلما رأيناهما على طريقة واحدة في الوجود ورأينا الحمل لا يمنع أحدهما دل هذا على أنه لا يمنع الآخر .

(١) قد جاء الكلوزاني وابن عقيل بالنقاش على جريان القياس في الأمور العادية ثم جاء كل منهما في آخر الكلام بجواب عن هذا النقاش ، وهذا يدل على أنهما تمايلا إلى جريان القياس في الأمور العادية إذا كانت هناك أمانة .  
قال الكلوزاني : وله أن يجيب بأنه يجوز أن يجعل الله ذلك أمانة على الحيض فكذلك جاز أن يجعله بالانتباط . انظر التمهيد القسم الثاني ، ٤٩٨ .  
قال ابن عقيل : فالجواب أنه لا يمتنع أن يجعل صاحب الشريعة أمانة هي علم على كون الدم حيضاً ودلالة على كون الدم له حكم دم الحيض (٠٠٠) . انظر :  
الواضح في أصول الفقه ، ٣ ، ١٠٣٣ .

فتوجد في هذه المسألة اشارة تكفي لان يقاس أحدهما على الآخر .  
وكذلك يقول الشافعي رحمه الله : إن الشعر حي يحل فيه الروح ، وكذا العظم .  
ويقاس الشعر على سائر أعضاء الجسم بجامع وهو النماء والاتصال .

وغير الشافعي يقول : إن الشعر غير حي ، ويقاسه على أغصان الشجر بجامع وهو  
عدم الحس والألم .

فكل واحد يستدل في ذلك بالقياس لامارة دالة على الحكم ، فهذا لا مانع فيه  
من القياس .

أمّا الأمور العادية التي لا اشارة عليها كما مر مثالها فلا مدخل للقياس فيها (١)

يقول الشيرازي في ذلك : اما سا طريقه العادة والخلقة والجملة فهو على ضربين :  
ضرب عليه اشارة وضرب لا اشارة عليه . فأما الضرب الذي عليه اشارة  
فيجوز إثباته بالقياس ، وذلك مثل الشعر هل يحل فيه الروح أو لا ؟ ومثل  
الحامل هل تحيض أم لا ؟ فإن على هاتين المسألتين اشارة (٠٠٠) .  
وأما الضرب الذي لا اشارة عليه وذلك كإثبات أقل الحيض وأكثره (٠٠٠) فلا  
مدخل للقياس فيه .

ومن استدل على هذا بالقياس إن كان عالما بان هذا لا يجوز فقد كذب على دين الله  
تعالى وفسق بذلك ، وإن كان غير عالم فلا يصح الاجتهاد ، ولا اعتبار به وإنما  
طريقه الوجود والسمع ، فمن يعتمد على قوله ويوثق به (٢) .

(١) انظر : الشيرازي ، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، لوحة ١٨٩ .

” : ابن السبكي ، الإبهاج ، ٣ ، ٤٠ .

” : الكلواذاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٩٨ .

” : ابن عقيل ، الواضح في اصول الفقه ، ٣ ، ١٠٣٣ .

” : الشيخ عيسى مثنون ، نبراس العقول ، ١ ، ١٤٣-١٤٤ .

(٢) الشيرازي ، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، لوحة ١٨٩ .





حاصله : أن القياس يجري في الأمور العادية إذا كانت هنا اشارة . وليس معنى قوله : الضرب الذي لا اشارة عليه " وذلك كإثبات أقل الحيض وأكثره ، فلا مدخل للقياس فيه " أن القياس لا يجري في مثله مطلقا بل المراد به : إذا لم تكن هناك اشارة ، أما إذا وجدت اشارة فيه بان ينضبط بوصف ولا يختلف باختلاف الأحوال والأزمنة فلا مانع من جريانه فيه (١) .

هذا هو الذي ذكره عبد الله الشنقيطي في شرح كلام القرافي حيث قال : "ومن شروط الوصف الانضباط ، فيقاس التنفس على الحيض في أنه أقله قطرة عندنا أو يوم وليلة عند الشافعية ، وإذا لم ينضبط العادي فلا يجوز القياس عليه فيرجع الى قول المخبر الصادق من ذوات الحيض والتنفس والحمل ومن له إطلاع على أحوالهن .

وهذا القسم الثاني الذي قلنا لايجوز القياس فيه ، هو الظاهر من مراد قول القرافي في التنقيح : لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض . لأنه قال في شرحه : "لا يمكن ان تقول <sup>إذا كانت</sup> قلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها ، وجب ان تكون الأخرى كذلك قياسا عليها " . فإن هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد فسي الأقاليم ، فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الأقاليم (٢) . فأى وجه لمنعه إذا كان منضبطا (٣) .

### أدلة هذا المذهب

استدل هذا الفريق على مذهبه بوجوه .  
الأول : بالكتاب والسنة : وهو أن الدليل الدال على حجية القياس من الكتاب والسنة يتناول القياس بعمومه ، ولم يخص شيئا دون شيء ، فيكون حجة في العادات كما هو حجة في غيرها .

(١) لما كانت هذه المسألة مشكلة غير واضحة أطنبتها كثيرا بكلام العلماء ثم البيان عليه وهذا للإيضاح وإزالة الخفاء .

(٢) القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٦ .

(٣) انظر : الشنقيطي : عبد الله بن إبراهيم ، نشر البنود على مراقي السعود : (المغرب

مطبعة فضالة المحمدية ) ٢ ، ١١٣ .

محمد بن يحيى المختار المالكي ، فتح الورود على مراقي السعود ، الطبعة

الأولى ، (المطبعة المولوية بفاس المحمية ، ١٣٢٧ هـ ) ٢٦٣ .

مناقشته :

نوقش هذا : أولا - أن عموم الدليل من الكتاب والسنة يدل على حجية القياس فيما يعقل معناه وأما الأمور العادية والخلقية فلا يعقل المعنى فيها الجامع بين الأصل والفرع ، لأنها تختلف باختلاف الطباع والأمزجة ، وباختلاف الأقاليم والمناطق (١) .

ثانيا - لو سلمنا بأن عموم الأدلة يدل على حجية القياس مطلقا فيلزم أن يجري القياس في كل الأحكام مع أنه لا قائل به من الأصوليين ما سوى الفلاسفة ، ثم يلزم على هذا الدور أو التسلل وهما باطلان (٢) .

أُجيب عن الأول : بأن القائل بجريان القياس في الأمور العادية والخلقية لا يقول بأن عموم الأدلة يدل على جريان القياس في العادات ، مؤاء عقل المعنى فيها أو لم يعقل . بل يقول بجريانه فيها ، إذا عقل المعنى . كما صرح الشيرازي : بأنه إذا كانت اشارة على الأمور العادية فيجوز القياس وإلا فلا .

أما قولكم مطلقا : بأن الأمور العادية لا يعقل المعنى فيها فغير مسلم لأنه قد يدرك المعنى فيها كما سبق ذكره (٣) .

وأجيب عن الثاني : بأنه قد ظهر من الجواب الأول أن القائل بجريان القياس في العادات لا يقول بأن الأدلة تدل على حجية القياس في الأحكام كلها بل تدل على حجيته فيها إذا عقل المعنى فيها . أما إذا لم يعقل المعنى فلا يجري فيها القياس .

الدليل الثاني : المعقول

وهو أولا : أن القياس لا يجري إلا إذا كانت هناك اشارة تدل على أن الفرع مثل الأصل في هذا الوصف، وهذه الامارة موجودة في الأمور العادية كما يقال : إن الحيض هو دم يرى في عمر مخصوص عند وقت مخصوص بقدر مخصوص على صفة ولون مخصوص ، وهذه الامارة كما توجد في دم غير الحامل ونحكم عليه بالحيض ، توجد في دم الحامل فيكون هذا الدم حيضا أيضا (٤) .

(١) انظر : الإنسوى، نهاية المتول مع حاشية سلم الوصل، ٤، ٥٢، - ٥٣ .

” : الشيخ بخيت، سلم الوصل ، ٤ ، ٥٣ .

(٢) انظر : ابن برهان ، الوصول إلى علم الأصول ، ٢ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٣) انظر : ابا اسحاق الشيرازي، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، لوحة ١٨٩ .

(٤) انظر : الكلوناني، التمهيد، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٩٨ .

” : ابن عقيل ، الواضح في أصول الفقه ، ٣ ، ١٠٣٣ .

وكذلك نقول: إن دم الحيض كدم الاستحاضة لأشهما دمان متجانسان لا ترى أحدهما إلا من ترى الآخر ، كما إذا كانت صغيرة لا ترى الاستحاضة فلا ترى الحيضة وكذلك إذا يئست من أحدهما يئست من الآخر فوجدناهما على طريقة واحدة مشتركة بينهما ، ولما لا يمنع الحمل من دم الاستحاضة فلا يمنع من دم الحيضة (١) .

#### مناقشته :

نوقش هذا بوجهين :

الأول : بأن هذا يقوم دليلاً إذا اعتبر الشارع هذا الوصف اشارة على هذا الحكم ولكن الأمر ليس كذلك وإلا لعلمناه .

الثاني : ولو سلمنا أن هذا القياس صحيح ويثبت به أن الحامل تحيض فيلزم أن تنقضي العدة بدم راءته الحامل ثم يحرم الطلاق في الحمل عند وجود الدم ، مع أنه لا يقول به أحد منا ولا منكم (٢) .

#### أجيب عن الأول :

أولاً : بأن هذه المناقشة تستقيم إذا كانت الاشارة والعلة منصوباً عليهما أو مومس إليهما ، أما إذا كانت العلة والامارة وصفا مستنبطاً كما فيما نحن فيه فلا يعتبره علة ولا اشارة الا للمجتهد ، فلا يرد الإيراد المذكور .

ثانياً : أن الوصف المذكور في الحيض قد اعتبره الشارع كما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنه صلى الله عليه وسلم قال لها : إن دم الحيض أسود يعرف (٣) . وفي حديث أبي أمامة رضي الله عنه : دم الحيض أسود خائر تعلوه حمرة ، ودم الاستحاضة أصفر رقيق (٤) .

(١) انظر : الشيرازي أبو اسحاق ، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، لوحة ١٨٩ .

” : الشريف التلمساني ، مفتاح الأصول ، ، ١٥٤ .

(٢) انظر : الشيرازي ، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، ١٨٩ .

(٣) رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم ، واللفظ للنسائي وصححه الحاكم

وابن حبان .

انظر : سنن أبي داود ، كتاب الطهارة (١) باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة (١١٠) رقم (٢٨٦) ، ١ ، ١٩٧ .

” : سنن النسائي كتاب الحيض والاستحاضة (٣) باب الفرق بين دم الحيض

والاستحاضة (٦) ١ ، ١٨٥ .

” : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ١ ، ١٦٦ .

” : الشوكاني ، نيل الاوطار ، ١ ، ٣٤١ .

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي والطبراني مرفوعاً ، انظر ، ابن حجر ، تلخيص الحبير ،

ولما اعتبر الشارع هذا الوصف اشارة على الحيض ، فإذا وجدت وجد الحيض وإلا فلا .  
وإن كانت المرأة حاملا فظهر من هذا أن القياس حجة في تلك الأمور (١) .

أجيب عن الثاني : بأن العدة لا تنقضي بدم رأته الحامل ، لأنه ليس بحيض ، بل لوجود النص وهو قوله تعالى : " وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن " (٢) .  
فهذا يدل على أن عدة الحامل وضع الحمل لا غير .

وأما جواز الطلاق في الحمل عند وجود الدم فلأن هذا الدم لا أثر له في انقضاء العدة ، والطلاق محرم عند الحيض إذا كان له أثر في انقضاء العدة وهذا لا يكون إلا إذا كانت المرأة غير حامل . أما الحامل فلا تنقضي عدتها إلا بوضع الحمل .

ثانيا : من المعقول ان الشعر حي لوجود النماء فيه وهذه العلة موجودة بذاتها في جميع أعضاء الجسم وهذا يغلب على الظن بان يعامل الشعر معاملة الأعضاء الأخرى وهذا لا يكون إلا إذا كان القياس في مثل هذه الأمور حجة وكذا العظم بالنسبة لسائر الامضاء (٣) .

#### مناقشته :

نوقش هذا بأننا لو سلمنا ما قلتموه هاهنا فيمكن للخصم ان يثبت خلاف ما ائتموه بهذا القياس فيما مثلتم له ويقول : إن الشعر كأغصان الشجرة في عدم وجود الحس والأكس ، فيغلب به على الظن أنه غير حي . فتعارض الدليل القياسي بالدليل القياسي ، وإذا تعارضا تناقضا فبطل هذا الدليل .

أجيب عنه : بأن قياس الشعر على سائر أعضاء الجسم أولى من قياسه على غير أعضائه ، كأغصان الشجرة لأن كل منهما جزء من الحيوان بخلاف أغصان الشجرة فعلى هذا القول يتعارض الدليلين وتساقطهما باطل لأنه أمكن ترجيح قياس على قياس .

---

(١) انظر : الكلوناني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ٢ ، ٤٩٨ .

” : ابن عقيل ، الواضح في أصول الفقه ، ٣ ، ١٠٢٣ .

(٢) سورة الطلاق ، آية ٤ .

(٣) انظر : الشيرازي ، شرح اللمع ، رقم ٣٦٠ ، ١٨٩ .

(٤) انظر : ابن البكي ، الإيهام ، ٣ ، ٤٠ .

### المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في العادات وأدلته .

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن القياس لا يجري في الأمور العادية واستدلوا عليه

بما يأتي :

#### الأول :

أن الأمور العادية تتبع الأمزجة والطباع والعوائد وهي تختلف باختلاف الأقاليم والمناطق من حيث البرد والحرارة فلا يمكن أن يدرك المعنى الجامع بينها ولا يمكن الاطلاع على تلك الأمور بالعقل إلا بالخبر الصادق مواء كان هذا الخبر من الشارع أو ممن له خبرة في تلك الأمور من ذوات الحيش ونحوها .

فإن تعذر جريان القياس فيها لأنه مبني على إدراك الجامع بين الأصل والفرع وهو متوقف هنا (١) .

#### مناقشته :

نوقش هذا بأنه مبني على القول بعدم وجود الجامع بين الأمور العادية ، وهذا القول غير مسلم على إطلاقه لأنه قد يوجد الجامع فيها ويدرك بالعقل كما مر في بعض أمثله في المبحث الأول . وعلى كل فالقياس مرتبط بوجود الجامع ، فإذا وجد الجامع فيها يجوز القياس ولا مانع منه عندئذ (٢) .

#### الدليل الثاني :

أن القياس في الأمور العادية والخلقية ليس قياساً شرعياً إذ لا يثبت به على فرض جوازه حكم شرعي ولا يترتب عليه أثر شرعي وإنما يثبت به أن المرأة حائض أو غير حائض (٣) . وهو ليس من الأحكام الشرعية .

---

(١) انظر : الإنشائي ، نهاية الثول مع حاشية سلم الوصول ، ٤ ، ٥٢ ، ٥٣ .

" : الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٥٣ .

(٢) انظر : الشيرازي أبواسحاق ، شرح اللمع ، ٣٦٠ ، لوحة ١٨٩ .

(٣) انظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٤٤ .

مناقشته :

نوقش هذا بأن الأثر الشرعي قد يترتب عليه ويثبت به حكم شرعي ، لأنه إذا ثبت أن هذه المرأة حائض تترتب عليه حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم شرعا ، وكذا عدم وجوب الملاة عليها شرعا وغيرها مما يحرم على الحائض (١) .

الدليل الثالث :

لوجاز القياس في الأمور العادية والخلقية لجاز ان يقال : إن هذا شخص أسمر طويل فيكون ولدا لزيد كابنه فلان وكان مشابها له في الصورة مع أنه لا يقول أحد بمحتنه (٢) .

ونحن نهمم فيها، اما اذا وجدت علة معقولة،

مناقشته :

نوقش هذا بأن هذه الصورة ليست فيها علة معقولة فلا مانع من إجراء القياس فيها وهو ما ندعيه .

---

(١) انظر : البناي ، حاشيته على شرح جمع الجوامع ، ٢ ، ٢٠٩ .

\*\* : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٤٤ .

(٢) انظر : ابن عقيل ، الواضح في اصول الفقه ، ٣ ، ١٠٣٣ .

### الاختيار :

يظهر بعد بيان أدلة الفريقين ومناقشتها أن الفريق الأول هو أولى باختيار مذهب من الثاني ، وهو أن الأمور العادية والخلقية إذا كانت عليها امارة يمكن ان يجرى فيها القياس ، ويؤيده ما قاله ابن السمعاني رحمه الله (١) .

الضابط أن كل حكم يمكن ان يستنبط منه معنى مخيل من كتاب أو سنة فانه يعطل وما لا يصح منه مثل هذا فانه لا يعطل سواء كان من الحدود أو من الكفارات (٢) .

---

(١) ابن السمعاني ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي الشهير بابن السمعاني ابن الامام أبي منصور ، مفسر ، محدث ، متكلم فقيه ، أصولي ، تفقه على مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، ثم ورد بغداد وانتقل الى مذهب الشافعي رحمه الله ، قال ابن السبكي عنه «الامام الجليل العالم الزاهد الورع أحد أئمة الدنيا و (٠٠٠) . صنف في اصول الفقه "القواطع" وهو يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن (٠٠٠) ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع ، وله مصنفات أخرى منها البرهان في الخلاف والاصطلاح في الرد على أبي زيد الديوسي ولد بمرو وتوفي بها بسنة ٤٨٩ هـ ، ١٠٩٦ م ، وهو جد السمعاني صاحب كتاب الأنساب .

انظر : السبكي ، طبقات الشافعية ، ٤ ، ٢١ .

” : ابن العماد ، شذرات الذهب ، ٣ ، ٣٩٣ .

” : الزركلي ، الاصطلاح ، ٧ ، ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٢) انظر : ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، رقم ٣٣٣ ، لوحة ٢٠٣ .

قال ابن السبكي على ما نقله عنه الدكتور محمد حسن هيتو :

وجماع القول عندنا أن كل حكم يجوز أن يستنبط منه معنى مخيل من نص كتاب أو  
سنة أو إجماع فإنه يعلل وما لا يصح فيه هذا فلا يعلل سواء كان من الحدود  
أو الكفارات أم غيرها (١) .

---

(١) انظر : الدكتور محمد حسن هيتو ، هامش التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي ، ٤٤٠



### المبحث الثالث :

في بيان الأثر المترتب على هذا الخلاف في الفروع الفقهية .

قد أـلفنا الخلاف في جريان القياس في الأمور العادية فحان ان نذكر الأثر المترتب على هذا الخلاف وهو كما يلي :

المسألة الأولى في أقل مدة الحيض .

ماهي ؟

ذهب من يقول بجريان القياس في العادات الى أن أقل مدة الحيض يوم وليلة بالقياس على ما وجد في العادة في البعض . ودل عليها أن عطاء قال : الحيض يوم الى خمس عشرة (١) .

فهذا اليوم اقل مدة الحيض وقد وجد في بعض فقيـهـيـهـا الباقي وهو قياس فـيـهـي الأمر العادي . وذهب بعض من لا يقول بجريان القياس في الأمور العادية الى أن أقل مدة الحيض ليست يوماً وليلة والقياس فيه على ما وجد في العادة في البعض لا يصح لانه لا يجري في الأمور العادية : وإنما أقل مدته ثلاثة أيام ولياليها لا بالقياس بل بالاستناد الى الأثر . ومنهم من يرى ان اقل الحيض يوم وليلة لا بالقياس وانما بالاستناد الى الأثر عن على في ذلك ايضاً كما سيأتي تفصيله ان شاء الله .

تفصيل الأحوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

المذهب الأول :

ذهب الحنفية الى أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وما نقص منها ليس بحيض وإنما هو استحاضة . واستدلوا عليه بما يلي :

---

(١) علق به البخاري ، ورواه الدارقطني ووصله وصححه .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الحيض (٦) باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيضات

(٢٤) ، ١ ، ٨٤ .

انظر : ابن حجر ، تلخيص الجبير ، ١ ، ١٧٢ .

الاول : ما روى عن أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :  
أقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام (١) .

الثاني : ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشرة فهي محتاضة (٢) .

---

(١) رواه ..... الدارقطني والطبراني وابن الجوزي من حديث أبي أمامة رضي الله عنه ، وكلها ضعيفة .

انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ١ ، ١٩١ - ١٩٢

وابن الجوزي : أبا الفرج عبد الرحمن بن علي ، العلل المتناهية في الأحاديث  
الواهية ، الطبعة الأولى ، ( باكستان : دار نشر الكتب الإسلامية ،  
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ) ١ ، ٣٨٤ .

(٢) أخرجه ابن عدي وابن الجوزي وفي سنده الحسن بن دينار وهو ضعيف مجمع عليه .  
انظر : ابن الجوزي ، العلل المتناهية ، ١ ، ٣٨٤ .  
انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ١ ، ١٩٢ .

قال الجصاص رحمه الله :

إن هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى وعبادات محضة ، طريق إثباتها التوقيق أو الاتفاق مثل أعداد ركعات الصلاة المفروضة وصيام رمضان ومقادير الحدود ومثله مقدار مدة الحيض (٠٠٠) فمتى روى عن صحابي فيما كان هذا هو وصفه ، قول في تحديد شيء من ذلك وإثبات مقداره فهو عندنا توقيف إذ لا سبيل إلى إثباته من طريق المقاليين (١) .

#### المذهب الثاني :

ذهب المالكية في غير العبادات (٢) والشافعية والحنابلة إلى أن أقل مدة الحيض يوم وليلة (٣) واستدلوا عليه بما يلي :

وهو أنه ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد ولا ضابط له في اللغة ولا في الشريعة ، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما هو مقرر في الإحراز والقبض والتفرق بين المتبايعين وقيم المتلفات . وقد وجد الحيض في العادة في بعض النماء يوماً وليلة ولم يوجد أقل من هذا كما قال عطاء : الحيض يوم إلى خمس عشرة (٤) .

---

(١) الجصاص ، أحكام القرآن ، ١ ، ٣٣٩ .

(٢) المراد من غير العبادات ، الاستبراء والعدة والطلاق وغيرها ، أما بالنسبة للعبادات فأقل مدته دفعة في لحظة ، وتقتل بانقطاعه وتفسد الصلاة والصوم به وتقضيها بعد انقطاعه ، ثم عندهم فرق بين الحيض والحيضة كما قال الحطاب :

الدفعة حيض وليست حيضة إذ الحيضة ما يقع الاعتداد به في العدة والاستبراء .

انظر : مواهب الجليل ، ١ ، ٣٦٢ .

(٣) انظر : نفس المرجع السابق ، وابن جزى ، القوانين الفقهية ، ٣١ ،

والفريشي ، مغني المحتاج ، ١ ، ١٠٩ .

والبيهوتي ، كشف القناع ، ١ ، ٢٠٣ .

(٤) علقه البخاري ورواه الدارقطني وصححه ، قد مر ذكره فيما مضى .

وقال الشافعي : رأيت امرأة قالت : إنها لم تنزل تحيض يوما (١) .  
فحكموا بأن أقل مدة للحيض يوم وليلة بهذا الوجود (٢) .

ويؤيده قول علي رضي الله عنه (٣) : أقل الحيض يوم وليلة وما زاد على خمسة عشر استحاضة (٤) .

---

(١) الامام الشافعي ، الأم ، ١ ، ٥٥ .

(٢) انظر : الشريفي ، مغني المحتاج ، ١ ، ١٠٩ .

البهوتي ، كشف القناع ، ١ ، ٢٠٣ .

(٣) اصحاب هذا المذهب لم يحتدلوا بقول علي رضي الله عنه لان قول الصحابي عندهم ليس حجة . قال الامدّى : اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، إما ما كان أو حاكما أو فقيها ، واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فذهب الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والكرخي الى أنه ليس بحجة . وذهب مالك بن أنس والرازي والبردعي من اصحاب أبي حنيفة والشافعي في قول له الى أنه حجة مقدمة على القياس . وذهب قوم الى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما ، والمختار أنه ليس بحجة مطلقا .  
انظر : الاحكام ، ٤ ، ١٤٩ .

(٤) قال ابن حجر : حديث علي : أقل الحيض يوم وليلة كانه يشير الى ما ذكره البخاري تعليقا عن علي وشرح أنهما جوزا ثلاث حيض في شهر (٠٠٠) ، وحديث علي : ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة . هذا اللفظ عن علي لكنه يخرج من قصة علي وشرح التي تقدمت . تلخيص الحبير ، ١ ، ١٧٢ .

### المسألة الثانية :

كم أكثر مدة الحمل ؟ سنتان أو أربع سنوات ؟

فذهب من يقول بجريان القياس في الأمور العادية الى أن أكثر مدة الحمل أربع سنوات بالقياس على من وجد الحمل فيها لأربع سنوات .

وذهب من ينكر جريانه في العادات الى أن أكثره سنتان بالاستناد الى الأثر . أما إثبات مدة الحمل بالقياس على من وجد الحمل فيها لأربع سنوات فهو فاسد لأن القياس لا يجري في الأمور العادية .

### تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

ذهب الحنفية الى أن أقصى مدة الحمل سنتان واستدلوا عليه بما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل (١) .

وجه الاستدلال به : أن مدة الحمل أقلها أو أكثرها لا يعرف إلا سماعاً لأنه لا مجال للعقل في الأمور العادية ولا في تقديرها ، فكانها روتها عن النبي صلى الله عليه وسلم (٢) .

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي .

انظر : المنن الكبرى ، ٧ ، ٤٤٣

الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ ، ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) انظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ٣٦ .

### المذهب الثاني :

ذهب المالكية في قول عنهم والخافعية والخابطة والزيدية إلى أن أكثر مدة الحمل أربع سنين <sup>(١)</sup> ، واستدلوا عليه بالقياس على ما وقع في بعض النساء من العادات .

وهو : ما روى عن مالك بن أنس رحمه الله تعالى : أنه قال : هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان ، امرأة صدق وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة ، كل بطن في أربع سنين <sup>(٢)</sup> .

وجه الاستدلال به : أنه متى ثبت وجود ذلك في البعض وجب أن يحكم به في النساء الأخرى بالقياس على البعض ولا يزداد عليه لأنه هو الذي وجد في العادة وما لانص فيه يرجع فيه إلى الموجود والعادة .

### المذهب الثالث :

ذهب المالكية في المشهور عنهم إلى أن أكثر مدة الحمل خمسة أعوام <sup>(٣)</sup> .

---

(١) انظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ٣ ، ٢٩٠ .

” : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٩ ، ١١٦ .

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي . انظر : السنن الكبرى ، ٧ ، ٤٤٣ .

الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ ، ٢٦٥ .

(٣) ابن جزي ، قوانين الأحكام الفرعية ، ٢٦١ .

### المسألة الثالثة :

هل يجوز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها وعظمها وقرنها وظلفها وريشها في حالة حياة الحيوان وموته أم لا ؟

ذهب من يقول بجريان القياس في الأمور العادية والخلقية إلى أنه لا يجوز الانتفاع بها بالقياس على أعضاء الميتة بجامع النماء والاتصال ، وإن كان بعض من هذا الفريق خالفوا في حكم هذه المسألة لورود الأدلة الأخرى الأقوى من القياس .  
وذهب بعض من ينكر جريانه فيها إلى أنه يجوز الانتفاع بها وأما قياسها على سائر أعضاء الميتة باطل لأنه قياس في الأمور العادية والخلقية والقياس لا يجري في هذه الأمور .

وذهب بعض من هذا الفريق إلى أنه لا يجوز الانتفاع بشعر الميتة لا بالقياس بل بالاستناد إلى النقل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

### تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

ذهب الحنفية إلى أنه يجوز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها وعظمها ، واستدلوا عليه بوجوه :

الأول : بحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها إذا غل بالماء (١) .

الثاني : بما روى عن أبي الخير أنه قال : رأيت على ابن وعلة فروا فمسسته فقال : مالك تمسه ؟ قد سألت ابن عباس فقلت : إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر ، والمجوس يؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا نأكل ذبائحهم ، ويؤتى بالسقاء فيه الماء والودك ، فقال ابن عباس : فقد سألت النبي عن ذلك فقال : دبغه طهور (٢) .

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي والجماص وفي سننه يوسف بن السفر وهو متروك .

انظر: أحكام القرآن ، ١ ، ١٢١ ، والزيلعي ، نصب الراية ، ١ ، ١١٨ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الحيض (٣) باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٢٧)

رقم (١٠٧) ١ ، ٢٧٨ .

قال ابن عباس : أراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقليل له : وإنه ميتة ، فقال : دباغه يزيل خبثه أو نجسه أو رجسه (١) .

الثالث : بحديث ابن عباس قال : إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها . فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به (٢) .

الرابع : بحديث سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفراء والجبن والسمن (٣) فقال : إن الحلال الذي أحل الله تعالى في القرآن والحرام الذي حرم الله تعالى في القرآن وما سكت عنه فهو عفو منه (٤) .

قال أبو بكر الجصاص رحمه الله بالنسبة لتلك الأحاديث المذكورة : هذه الأخبار فيها إباحة الشعر والصوف والفراء والجبن من وجهين : أحدهما ما ذكرناه في حديث أم سلمة من النص على إباحة الشعر والصوف من الميتة (٥٠٠) والآخر ما ذكر في حديث سلمان . وفيه الدلالة على الإباحة من وجهين :

أحدهما : أنه لو كان محرماً لأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريم .

وثانيهما : أن ما لم يذكر في تحريم ولا تحليل فهو مباح بقوله صلى الله عليه وسلم وما سكت عنه فهو عفو .

وليس في القرآن تحريم الشعر والصوف ونحوهما . إن شاء الله تعالى بالانتفاع بها (٥)

---

(١) انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ١١٧ ، ٤ .

(٢) رواه الهارثي عن عبد الجبار بن مسلم وقال : عبد الجبار ضعيف ورواه الزيلعي وقال : ذكره ابن حبان في الثقات بهذا الحديث ، نصب الراية ، ١ ، ١١٨ .

(٣) قال جبران ميعود : الفرو جلود بعض الحيوانات كالأرانب والشعالب وغيرها ، جمعه فراء ، الرائد ، ١١١٦ .

(٤) رواه ابن ماجه في سننه ، كتاب الأطعمة (٢٩) باب أكل الجبن والسمن (٦٠) رقم (٢٣٦٧) ٢ ، ١١١٧ .

(٥) الجصاص ، أحكام القرآن ، ١ ، ١٢١ .



الخامس : بقوله تعالى : والأشعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون (١) .

وجه الاستدلال به :

وهو أن الدفء ما يتدفأ به من شعرها ووبرها وصوفها وذلك يقتضي إباحة الجميع من الميتة والحي (٢) .

السادس : بقوله تعالى أيضا : ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين (٣) .

وجه الاستدلال به :

أنه عام بالإباحة في تلك الأمور من غير فصل بين المذكى منه وبين الميتة (٤) .

المذهب الثاني :

ذهب المالكية والحنابلة إلى الفرق بين العظم وما هو في حكمه والشعر وما هو في حكمه بأن قالوا : أنه يجوز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها وريشها لأنها طاهرة ، وأما العظم والقرن والظلف منها فلا يجوز الانتفاع بها (٥) .

واستدلوا على جواز الانتفاع بالشعر وما يشابهه بما اعتدل به الحنفية وقد سبق ذكره .

واستدلوا على عدم جواز الانتفاع بعظم الميتة وما يشابهه بما يلي :

الأول : الكتاب وهو قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة (٦) .

وجه الاعتدال به :

إن الله تعالى حرم الميتة ، والعظم جزء رئيسي منها فيكون حراما .

(١) سورة النحل ، آية ٥ .

(٢) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن ، ١ ، ١٢١ .

(٣) سورة النحل ، آية ٨٠ .

(٤) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن ، ١ ، ١٢١ .

(٥) انظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ١ ، ٨٠ .

" : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٦٠ ، ٦٦ .

(٦) سورة المائدة ، آية ٢ .

### الثاني : المعقول

وهو أن العظام تحلها الحياة وكل ماتحلها الحياة يحلها الموت ، كما يدل عليه قوله تعالى :

” قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (١) .

فعلى هذا عظام الميتة تكون في حكم الميتة وهي حرام فتكون عظامها حراما (٢) .

### المذهب الثالث :

ذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز الانتفاع بشعر الميتة وما يشابهه وكذا بعظمها وما يشابهه (٣) .

واستدلوا عليه بوجوه :

### الأول :

الكتاب وهو قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة (٤) .  
وجه الاستدلال به :

أنه عام في حرمة الميتة والشعر وغيرها ميتة فإن الميتة اسم لما فارقت الروح بجميع أجزائه وهذا جزء منها فيكون ميتة (٥) .

---

(١) سورة يس ، آية ٧٨ - ٧٩ .

(٢) انظر : أبا الفرج المقدسي ، الشرح الكبير مع المغني ، ١ ، ٧٤ - ٧٥ .

ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٦٠ - ٦١ .

(٣) إلكيا الهراشي : عماد الدين بن محمد الطبري ، أحكام القرآن ، تصحيح جماعة من العلماء ، الطبعة الأولى ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م )

٤ ، ٢٤١ .

النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٢٣٠ - ٢٣٦ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٥) انظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٢٣٦ .

الثاني : المعقول

وهو قياس الشعر وغيره على مائر أجزاء الحيوان والجامع هو النماء ، ولما كانت مائر أجزاء الحيوان حية بسبب النماء فيكون الشعر وغيره حيا أيضا .  
ولذا مات الحيوان فلا يجوز الانتفاع بمائر أجزائه لكونها ميتة فكذلك لا يجوز الانتفاع بشعره وغيره أيضا لكونه ميتة (١).

---

(١) انظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ٢٣٦٤ ، ٢٣٦٥ .

## الباب الثاني

في بيان الخلاف في جريان القياس في التقديرات والرخص  
والحدود والكفارات . وما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية

وفيه أربعة فصول:-

### الفصل الأول:

في بيان الخلاف في جريان القياس في التقديرات وما يترتب  
عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

### الفصل الثاني:

في بيان الخلاف في جريان القياس في الرخص وما يترتب  
عليه من الخلاف في الفروع الفقهية .

### الفصل الثالث:

في بيان الخلاف في جريان القياس في الحدود وما يترتب عليه  
من الخلاف في الفروع الفقهية .

### الفصل الرابع:

في بيان الخلاف في جريان القياس في الكفارات وما يترتب عليه  
من الخلاف في الفروع الفقهية .

## الفصل الأول

فسي بيان الخلاف في جريان القياس في التقديرات وما يترتب عليه

من الخلاف في الفروع الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

في بيان من قال بجريان القياس في التقديرات وأدلته .

المبحث الثاني:

في بيان من قال بعدم جريان القياس في التقديرات وأدلته .

المبحث الثالث:

في بيان الأثر المترتب على هذا من الفروع الفقهية .

## المبحث الأول

في بيان من قال بسريان القياس في التقديرات وأدلته

ذهب جمهور المالكية والشافعية<sup>(١)</sup> والحنابلة<sup>(٢)</sup> إلى أن القياس يجري فسي

التقديرات .

واستدلوا عليه بوجوه :-

الأول : الكتاب :

وهو قوله تعالى : (( فاعتبروا يا أولي الألبار ))<sup>(٤)</sup> .

الثاني : السنة :

وهو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله

منه في قوله :

" أجتهد برأيي " <sup>(٥)</sup> .

---

(١) قال الزركشي : يجوز إثبات الكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع بالقياس عندنا خلافا للحنفية (١٠٠) وحكى الباغي عن أصحابهم كقولنا ، وحكاها القاضي في التقريب عن الجمهور عن أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وقال : انه الصحيح المختار ، البحر المحيط ، رقم ٥٠٢٩ ، ٦٩ .

انظر : القرافي : شرح تنقيح الفصول ٤١٥ ،

(٢) انظر : امام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ١٩٥ ، ٩٠١ . الشيرازي ، التبصرة ، ٤٤٠ ،

الغزالي ، المنحول ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ . السمعاني ، أبو المظفر بن منصور بن محمد

ابن عبد الجبار ، قواطع الأدلة ، الرقم ٢٢٢ ، لوحة ٢٠٠ .

(٣) انظر الكلوزاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣٩٠ . ابن عقيل ، الواضح ، ٢ ، ٨٢٢ .

(٤) سورة الحشر ، آية ٢ .

(٥) قد مر تخريجه وحكمه في الباب بالتمهيد .

وجه الاستدلال بهما : هو عدم تقييد هذه الأدلة بحكم دون حكم، وهذا  
الاطلاق يدل على أن القياس حجة في كل حكم وجد جامع معتبر فيه بين محله  
ومحل حكم آخر سواء كان مقدرا أو غير مقدر.<sup>(١)</sup>

### مناقشتها :

نوقش الدليل الأول والثاني:

بأن الأدلة تدل على حجية القياس إذا وجدت الشرائط وارتفعت الموانع  
ومن شروط القياس أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، والمقدر لا يعقل معناه  
وإذا فاق الشرط فاق المشروط، فلا يكون القياس حجة في التقديرات.<sup>(٢)</sup>  
ويمكن أن يقال: إن التقدير مانع من القياس لعدم إدراك معناه فإن ذلك  
مما لا يعرف إلا بالسمع ولا دخل للرأي والعقل فيه كأعداد الركعات ومسدد  
المائة في الزنا وعدد الثمانين في حد القذف.<sup>(٣)</sup>

### أجيب عنها :

أن القول بكون التقادير غير معقولة المعنى مطلقا غير مسلم، فإن  
بعضها قد يعقل المعنى فيها فالتقادير التي يعقل المعنى فيها يجرى  
القياس فيها. أما التي لا يعقل المعنى فيها فلا يجرى القياس فيها بدون  
خلاف، فالقول بأن التقادير كلها غير معقولة المعنى باطل.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: الكلوني، التمهيد، القسم الثاني، ١، ٣٩٠.

٢ : ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ٢، ٢٥٤.

٣ : البيضاوي، منهاج الوصول مع شرح الاثنوي، ٣، ٣١.

(٢) انظر: ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ٤، ١٠٥.

(٣) انظر: ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ٢٤، ١٠٣، المحلاوي، تمهيل الوصول، ٢٢٥.

(٤) انظر: البدخشي، منهاج العقول، ٣، ٣١.

٢ : ابن الحاجب، مختصره مع شرح العضد، ٢، ٢٥٤-٢٥٥.

أما البعض الذي يعقل المعنى فيه فهو كقياس نفقة الزوجة على الكفارة، في تقديرها على المومر بمدين كما في غدية الحج، والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع، بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة، ودليل هذا التفاوت قوله تعالى (( لينفق ذو سعة من سعته ))<sup>(١)</sup> والثابت بالقياس هو التقدير<sup>(٢)</sup>.

#### الدليل الثالث: الاجماع:

وهو أن شاربي الخمر كانوا يضربون في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصي، وفي زمن أبي بكر رضي الله عنه يجلدون أربعين جلدة، ولما جاء زمن عمر رضي الله عنه تشاور الصحابة بحضرة عمر رضي الله عنه في حد شاربي الخمر فقدره علي رضي الله عنه بثمانين جلدة، قياساً على حد المفترى في التقدير حيث قال: إنه إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى اقترى، وحد المفترى ثمانون. فجلد عمر ثمانين<sup>(٣)</sup>.  
فهذا قياس في التقدير بمشهد من الصحابة ولم ينكره أحد منهم فهو كاجماع

---

(١) سورة الطلاق، آية ٧.

(٢) نظر: الجلال المحلى، شرح جمع الجوامع، ٢، ٢٠٥.

(٣) رواه الإمام مالك والحاكم والدارقطني وصححه الحاكم.

انظر: الموطأ، كتاب الأثرية (٤٢) باب الحد في الخمر (١) رقم (٢) ٨٤٤٢.

الحاكم: الحافظ أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین

بيروت: دار الكتاب العربي، ٤، ٣٧٥.

ب: الزيلعي: نصب الراية، ٣، ٣٥١.

ب: ابن حجر، تلخيص الحبير، ٤، ٧٥.



(١)  
على جواز القياس في التقديرات.

### مناقشته :

نوقش الدليل الثالث بوجهين:

الأول: وهو ما قال الشوكاني: أن دعوى الإجماع غير مسلمة فقد اختلف المطابقة في حد الخمر قبل اشارة سيدنا عمر رضي الله عنه وبعدها ولم يثبت من النبي عليه الصلاة والسلام مقدار معين<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا قال الشافعية: إن حد ثارب الخمر أربعون جلدة. والنزاع عنه تعزير. فعلم منه أن دعوى الإجماع غير صحيح<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن المطابقة لم يوجبوا الجلد ثمانين قياساً بل أوجبوه بثمانين بامارة النص الوارد في هذا الباب وهو:

أ - روى عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب الحد بنعلين أربعين، قال مصعب أظنه في الخمر<sup>(٤)</sup>.  
ب - روى عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل شرب الخمر فجلده بجرذتين نحو أربعين<sup>(٥)</sup>.

- (١) نظر: الكلوناني، التمهيد، القسم الثاني، ١، ٢٩٠.
- ك: لا مدى، لا حكم، ٤، ٦٢.
- ك: ابن المبكي، الإبهاج، ٢، ٢٢.
- (٢) لشوكاني، نيل الأوطار، ٧، ٣١٩ - ٢٢٠.
- (٣) نظر الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٤، ١٨٦.
- (٤) رواه الترمذي وقال: حديث حسن. انظر: سنن الترمذي، كتاب الحدود (١٥) باب ما جاء في حد السكران (١٤) رقم (١٤٤٣)، ٤، ٤٨.
- (٥) رواه مسلم وأبو داود والترمذي. انظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود (٢٩) باب حد الخمر (٨) رقم (٣٥)، ٤، ١٣٣٠.

فتحرى المحاربة في اجتهادهم موافقته على الله عليه وسلم وجعلوه ثمانين  
جلدة عند فساد الزمان كما نقلوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط  
فهذا التقدير مأخوذ من صاحب الشرع.

(١) أما اذا لم يرد به التوقيف من الشارع فلا دخل للرأى في إثبات التقدير.  
قال الشيخ بخيت: "الذى نمنعه أن يبتدىء بإيجاب حد بقياس في غير  
ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شيء ورد التوقيف فيتحرى  
فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في هذا الأمر  
من هذا القبيل". (٢)

ويؤيده ما روى عن العائب بن يزيد رضي الله عنه قال: "كنا نؤتى  
بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة أبي بكر رضي  
الله عنه وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه فنقوم اليه بأيدينا ونمالنا  
وأرديتنا حتى كان آخر امرة عمر، فجلد أربعين حتى اذا عتوا فمقوا جلد  
ثمانين". (٣)

#### أجيب عنها :

أولا: بأن دعوى الإجماع الصريح قد تكون غير مسلمة ونحن نقول بها  
الا أن الوجود هنا إنما هو إجماع سكوتي وهو حجة، ومستند هذا الإجماع  
هو ما يشير اليه قول علي كرم الله وجهه في بناءه على القياس.  
أما الشافعية فلا يعملون به، لما صح عندهم من السنة التي تدل على

---

(١) انظر: ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ٤، ١٠٤.

ب: الشيخ بخيت، سلم الوصول، ٤، ٣٧ - ٣٨.

(٢) نفس المرجع السابق، ٤، ٣٧.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود (٨٦) باب الضرب بالجريد والنعال (٤)، ٨، ١٢.

أن الحد أربعين جلدة ، ومع ذلك زادوا فيه الى الثمانين تعزيرا للموافقة بين موقفهم من الأصول وموقفهم من الآثار المروية .

ثانياً : أن ما ورد من النصوص ليس فيه تحديد قاطع وإنما يضرب الشارب حتى يغلب على الظن أنه لا يعود الى هذه المعصية ، بدليل ما روى عن السائب ابن يزيد فتقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، ولم يذكر عددا محددا ثم حد بأربعين ثم كان التحديد بالثمانين :

والتحديد بالثمانين مستنده قول علي رضي الله عنه ، الذي قاسه على الافتراء ، وعلى هذا نرى أن هذا الدليل لا يزال قائما على أن القياس يجري في التقديرات متى تحققت شروطه ومنها : أن يكون الحكم معللا بعلة توجد في محل آخر فاذن لا مانع من جريان القياس في التقديرات ، وهو المقصود هنا .

#### الرابع : المعقول :

وهو أن ما جاز اثباته بخبر الواحد جاز اثباته بالقياس ، لأن كل واحد منهما يوجب الظن بحصول الحكم ، ويجوز السهو والخطأ في كل واحد منهما ، وإذا جاز اثبات التقديرات بخبر الواحد جاز اثباتها بالقياس لكون الخبر الواحد والقياس في مرتبة واحدة في إفادة الظن .<sup>(١)</sup>

#### مناقشته :

نوقش هذا الدليل بما ذكره البابرتي في قوله : إنا لا نسلم أن كل ظن معتبر في إفادة الحكم ، لم لا يجوز أن يكون المعتبر ظنا وقع في طريق الحجة

---

(١) انظر : الكلوثاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣٩٠ .

ب : أبا اسحق الشيرازي ، التبصرة ، ٤٤١ .

ب : ابن الطاج ، مختصره مع شرح العبد ، ٢٥٤ ، ٢ .

(١)  
كخبر الواحد لا ظننا يكون في أصله .

يعني أن خبر الواحد ليس في إثباته ودلالته على الحكم ضعفاً إنما  
الضعف في سنده بخلاف القياس ، فإن الضعف في أصل دلالته .

أجيب عنها :

بأن الفرق بين الضعفين تحكم ، لأن كليهما يوجبان شبهة فسي  
الثبوت ولما جاز اثبات التقادير بخبر الواحد جاز اثباتها بالقياس  
(٢)  
أيضاً .

---

(١) البابر تي محمد بن محمود أكمل الدين ، الردود والنقود (ميكرو فيلم

بمركز البحث العلمي ، رقم ٢٣٤) لوحة ٢٣٥ .

(٢) نظر : عبد العلي الأنصاري ، فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣١٦ .

## المبحث الثاني

في بيان من قال بعدم جريان القياس في التقديرات وأدلته

ذهب الحنفية وبعض المالكية<sup>(١)</sup> وأبو الحسين البصري إلى أنه لا يجري فسي  
التقدير<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أن التقدير كالنصب في الزكاة، أمور لا يدرك المعنى فيها  
فلا تهتدى العقول اليها بأن يقتضى تحديدها بهذا المقدار المعين من غير  
زيادة عليه أو نقص، فإذا لم يدرك المعنى فيها فلا يمكن أن يجري القياس  
فيها لأنه فرع تعقل المعنى في الأصل<sup>(٣)</sup>.

قرره الشيخ عيسى منون على دأب المنطق حيث قال: المقدرات أمور  
لا يهتدى العقل اليها وكل ما لا يهتدى العقل اليه لا يجري فيه القياس،  
فالمقدرات لا يجري فيها القياس، وهو المطلوب<sup>(٤)</sup>.

### مناقشته:

نوقشت الصغرى من هذا الدليل بأن بعضا من التقدير يدرك فيه المعنى  
كما تقدم في مثال نفقة الزوجة، وما وقع من سيدنا علي رضي الله عنه في  
تقدير حد الشارب بعد القاذف فيجرب فيه القياس، فالقول بعدم ادراك

(١) منهم التلمساني، انظر مفتاح الوصول، ١٣٤.

(٢) انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ٢، ٣٦٤-٢٦٥.

(٣) انظر: ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ٤، ١٠٣-١٠٤.

(٤) الشيخ عيسى منون، نبراس العقول، ١٢٩.

(١)  
المعنى في التقادير باطل.

### الدليل الثاني:

أن مقادير العقوبات على الأجرام لا تعلم إلا من طريق التوقيف لأن العقوبات  
إنما تستحق على الأجرام بحسب ما يحصل بها من كفران النعم، ومعلينوم أن  
مقادير نعم الله تعالى على عباده لا يعلمها إلا الله سبحانه، وإذا كان كذلك  
فلا يمكن لنا أن نعرف مقادير العقوبات على كفران النعم إلا من جهة التوقيف  
فحينئذ لا يمكن أن يجرى القياس فيها. (٢)

### مناقشته:

نوقش هذا الدليل بوجهين:-

الأول: بالمناقضة: وهي أنكم قد قسمتم في كثير من التقادير.  
ومنها: إذا سقط حيوان في البحر فيموت فيقالوا في فأرة ونحوها كالعضفورة، أو  
صعوة أو سودانية ينزح منها عشرون دلوا. وفي الدجاجة ونحوها كالحمامة  
والمسور ينزح منها أربعون دلوا. وفي شاة ونحوها ككلب وآدمي ينزح منها  
جميع ما فيها من الماء. (٣)

(١) نظر: البدخشي، منهاج العقول، ٢، ٣١.

ب: ابن الطاج، مختصره مع شرح العبد، ٢، ٢٥٤.

ب: المحلى، كشرح جمع الجوامع، ٢، ٢٠٥.

(٢) نظر: المميري: أبا عبد الله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، مسائل

الخلاف في أصول الفقه، تحقيق: راشد بن علي بن راشد الحاشي (رسالة

ماجستير مكتوبة بالآلة الكاتبة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ٤٢٧.

(٣) نظر: ابن عقيل، الواضح، ٢، ٨٢٢.

- (١) ومنها تقدير مسح الرأس بثلاثة أصابع قياسا على مسح الخف.
- ومنها : تقدير العشر في العشر في الحوض فإذا بلغ الماء ذلك لم ينجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه .<sup>(٢)</sup>
- ومنها : تقدير أقل المهر بعشرة دراهم قياسا على نصاب السرقة .
- ومنها : تقدير أقل الحيث بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام .
- ومنها : تقدير أكثر النفاس بأربعين يوما .
- ومنها : تقدير مدة بقاء الولد في البطن بسنتين .
- ومنها : تقدير مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة سنة أو سبع عشرة سنة .
- ومنها : تقدير مدة دفع المال إلى السفية بخمس وعشرين سنة .<sup>(٣)</sup>
- ومنها : تقدير تمكن الرجل من نفي الولد بأربعين يوما .<sup>(٤)</sup>
- أجاب المرغيناني عن المناقضة الأولى : بأن مسألة تطهير الأبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس .<sup>(٥)</sup>

وهو أن حكم الفأرة معلوم من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال في الفأرة :

- 
- (١) هذا في رواية هشام عن أبي حنيفة ، انظر : ملا خسرو محمد بن فراموز ، درر الحكام ، الطبعة الثانية ( تركيا : الشركة الصحافية العثمانية ١٣١٧هـ ) ، ١٠ ، ١ .
- (٢) انظر نفس المرجع السابق ، ١ ، ٢٥ .
- (٣) لو بلغ غير رشيد لم يسلم إليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة عند أبي حنيفة ، أما صاحبان فيقولان : لا يدفع إليه المال مالم يؤنس رشده ، ملا خسرو ، درر الحكام ، ٢ ، ٢٧٥ .
- (٤) انظر : ابن الصمعي ، قواطع الأدلة ، رقم ٣٢٣ ، لوحة ٢٠٠ .
- ب : القرافي ، نفائس الأصول ، رقم ٢٣ ، ٢ ، لوحة ١٢٥ .
- (٥) المرغيناني ، الهداية ، ١ ، ٢١ .

إذا ماتت في البثرواخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلواً<sup>(١)</sup>  
والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة فيكون حكمها حكم الفأرة، وكذا حكم الدجاجة  
علم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . أنه قال في الدجاجة : إذا  
ماتت في البثر ينزح منها أربعون دلواً<sup>(٢)</sup>  
أما الحمامة فتعادل الدجاجة في الجنة فحكمها واحد .  
وكذا حكم آدمي مات في البثر علم مما روى موقوفاً عن ابن عباس وابن الزبير  
رضي الله عنهم .

أما ما روى عن ابن عباس فهو أن زنجياً وقع في زمزم يعني مات فأمر ابن  
عباس فأخرج وأمر بها بأن تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فأمر بها  
فدسست بالقباطي والمطارق حتى نزحوها، كما تفجرت عليهم<sup>(٣)</sup>

---

(١) و(٢) قال الزيلعي: قال شيخنا علاء الدين؛ رواه الطحاوي من طرق، وهذان  
الأثران لم أجدهما في شرح الآثار للطحاوي، ولكنه أخرج عن جاح حدثنا  
حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في  
البثر فماتت قال ينزح منها قدر أربعين دلواً أو خمسين . نصب الراية  
١٢٨، ١ - ١٢٩ .

(٣) هذه القصة رواها ابن سيرين وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطيفل عن  
ابن عباس وعطاء عن ابن الزبير . فرواية ابن سيرين أخرجها الدارقطني  
والبيهقي ورواية قتادة أخرجها ابن أبي شيبة والبيهقي ورواية ابن  
دينار وأبي الطيفل أخرجها البيهقي . أما رواية عطاء فأخرجها ابن أبي  
شعبة والطحاوي، كلها من ابن عباس مراسيل ولكن مراسيل ابن سيرين  
من أصحابه، بل قال شعبة عن خالد الحذاء، كل شيء قال محمد نبأ عن ابن  
عباس إنما سمعته عن عكرمة، لقيه أيام المختار، كذا في التهذيب، قلت  
بعد أن عرفت الوساطة وهو ثقة فلاضير، كان الحديث محتجاً به، أما رواية عطاء  
عن عبد الله بن الزبير فهي باسناد صحيح، انظر : هذه القصة في : نصب  
الراية للزيلعي ١، ١٢٨ - ١٢٩، جماعة من العلماء ، بغية المعنى .

بها . من نصب الراية ١، ١٢٩ .



أما ما روى عن عبدالله بن الزبير: أن حبشيا وقع في زمزم فمات، فأمر ابن الزبير فنزح ما ٤٠ ما، فجعل الماء لا ينقطع، فنظر، فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حبكم<sup>(١)</sup>.

أما الشاة ونحوها تعادل آدميا في الجنة فيكون حكمهما واحدا .  
فها هنا قد ثبت تماوى تلك الدواب والطيور في الجنة قبل ورود الحكم الشرعي فإذا ورد الحكم في أحد من المتقاربين كان أحكما في كليهما وهذا التقدير ثابت بالأثر لا بالقياس<sup>(٢)</sup>.

قال عبدالعزيز البخاري: وكان النمل الوارد في بعضها واردا في الكل لأن أحد المتماويين إذا ثبت له حكم يثبت للآخر أيضا ضرورة المساواة بينهما ما دام لو لم يثبت لا يختلفا، فيثبت عدم المساواة حالة المساواة وهو فاسد<sup>(٣)</sup>.

#### مناقشة هذه الأجوبة :

بأنه لا يخفى أن التقدير بعد تعادل تلك الدواب والطيور وتساويها في الجنة وما هو الا تقدير بقياس مبني على مساواة فرع للأصل فيما به الاشتراك بينهما بوجود شرائط القياس فيه . ثم ان ما امتدل به من عمل ابن عباس وابن الزبير فهو اجتهاد منهما فلا يكفي .

---

(١) رواية عطاء عن عبدالله بن الزبير، هي باسناد صحيح .

انظر هذه القصة في: الزيلعي، نصب الراية، ١، ١٢٨-١٢٩ .

وجماعة من العلماء ، بغية الالمعي في تخريج الزيلعي بها مثل نصب الراية ١، ١٢٩ .

(٢) نظر: الشيخ بخيت، سلم الوصول، ٤، ٤١-٤٢ .

(٣) لبخاري، كشف الأسرار، ٣، ٣١٠ .

أجاب الحنفية عن المناقضة الثانية بأن قالوا :

أن تقدير مسح الرأس بثلاثة أصابع ليس للقياس على مسح الخسف، بل لأن الأصابع أكثر ما هو الأصل في آلة المسح ولما كان الغرض فسي مسح الرأس عند الحنفية مقدار الناصية لما روى المغيرة بن شعبه أن: النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه .<sup>(٢)</sup>

ومقدار الناصية هو مقدار ثلاثة أصابع فعلى هذا قال بعض الفقهاء من الحنفية ان الغرض في مسح الرأس هو مقدار ثلاثة أصابع من اليد . وهو ليس بقياس على مسح الخف بل بيان لمقدار الناصية فحينئذ لا يرد النقض على الأحناف .<sup>(٣)</sup>

---

(١) سباطة : الموضع الذي تطرح فيه الأوساخ والتراب . انظر: جبران مسعود، الرائد، ٨٠٠ .

(٢) قال الزيلعي: هذا حديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبه وجعلهما المصنف حديثاً واحداً فحديث المسح على الناصية والخفين أخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبه : أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين . ورواه الطبراني في معجمه بهذا الإسناد ولم يذكر فيه العمامة (٠٠٠) وحديث السباطة والبول قائماً رواه ابن ماجه في مسنده (٠٠٠) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائماً . نصب الراية ، ٢١٤ ، ٢١٥ .

انظر: مسلم ، صحيحه ، كتاب الطهارة (٢) باب المسح على الناصية والعمامة (٢٢) رقم (٨١) ٢٣٠٤١ ١٩١٠ بن ماجه ، مسنده ، كتاب الطهارة (١) باب ما جاء في البول قائماً (١٣) رقم (٣٠٦) ١١١٤١٠ وأخرجه الامام أحمد في مسنده ، ٢٤٦٤٤٠ .  
(٣) انظر: المرغيناني ، الهداية ، ١٩١٠ بن الهمام ، فتح القدير ، ١٨٤١-١٩٠٠ .

مناقشته :

يمكن أن يناقش هذا : بأنه إذا كانت اليد آلة للمسح، فليكن المسح مقدرًا باليد كلها ما و على الأقل بالأصابع الأربع التي اعتاد الناس على المسح بها . فتقدير الثلاثة لا يمح من هذه الناحية .  
وأيضا اعتبار الثلاثة مقدار الناحية اجتهاد وعمل بالرأى، والقياس ما هو إلا من أفراد العمل بالرأى فيكون قياسا .

أجاب الحنفية عن المناقضة الثالثة فقالوا :

ان مسألة تقدير العشر في العشر لا اعتبار غلبة الظن في طهارة الماء، غير مرضي لدى علماء الأحناف، كما قال ابن الهمام :  
واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر . فأما على المختار من اعتبار غلبة الظن، فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثير أو كبير، ثم تجرى التفاريع .<sup>(١)</sup>

مناقشته :

نوقش هذا : بأن التقدير قد وقع في كتبهم وعمل به أكثرهم، وإن كان هذا التقدير لم يرتضه ابن الهمام لكنه معتبر عند جمهور الأحناف . فلا محيص من المناقضة السابقة .

وأجاب الحنفية عن المناقضة الرابعة وقالوا :

ان تقدير المهر بعشرة دراهم، ليس بالقياس، بل هو مبني على حديث وهو :

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، (١، ٨١) .

(١) " لا مهر أقل من عشرة دراهم "

مناقشته :

نوقش هذا بأن تقدير المهر بعشرة دراهم كما هو مبني على الحديث المذكور، كذلك مبني على القياس أيضا، كما هو المذكور في كتب الفروع عند الحنفية، وما هو إلا قياس في التقدير.

وأجاب الحنفية عن المناقضة الخامسة وقالوا :

إن تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام مبني على حديث وهو: أقل الحيض للبكر والشب ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام<sup>(٢)</sup>.

مناقشته :

نوقش هذا : بأن الزيلعي ذكر أن هذا الحديث بكل طرقه ضعيف، فلا يعتبر حجة فلا يصح أن يستدل به على تقدير أقل الحيض وأكثره<sup>(٣)</sup>.

أجاب الحنفية عن المناقضة السادسة وقالوا :

إن تقدير أكثر النفاس بأربعين يوما، مبني على ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت:

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي بسند واحد عندهما عن جابر بن عبد الله،

وقال الزيلعي فيه : إنه حديث ضعيف، نصب الراية، ٢، ١٩٦، ١٩٩.

وأخرجه ابن أبي حاتم بحسنه عن جابر بن عبد الله، قال ابن حجر: إنسه

بهذا الإسناد صحيح. انظر: بغية الألعى بها من نصب الراية، ٢، ١٩٩.

(٢) قد مر تخريجه في المبحث الثالث من الفصل الثالث للباب الأول.

(٣) لزيلعي، نصب الراية، ١، ١، ١٩١-١٩٢.

كانت النفساء<sup>١</sup> تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين  
(١)  
يوماً .

#### مناقشته :

نوقش هذا بأن أحاديث هذا الباب كلها معلولة .

أجاب الحنفية : عن المناقضة السابقة وقالوا :

أما تقدير بقا<sup>٢</sup> الولد في البطن بسنتين مبني على قول عائشة رضي  
الله عنها ، قالت : " لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بظل مغزل"<sup>(٢)</sup>

وأجابوا عن مائز المناقضات فقالوا :

أما تقدير مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة سنة أو سبع عشرة سنة .

وكذلك تقدير مدة رفع المال إلى السفية بخمس وعشرين سنة .

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه واللفظ للترمذي .

انظر : سنن أبي داود ، كتاب الطهارة (١) باب ما جاء في وقت النفساء<sup>١</sup> (١٢١)

رقم (٢١١) ٢١٨-٢١٧، ١ .

وانظر : سنن الترمذي ، أبواب الطهارة ، باب ما جاء في كم تمكث النفساء<sup>١</sup> (١٠٥)

رقم (١٢٩) ٩٠٢٥٦، ١ سنن ابن ماجه ، كتاب الوضوء<sup>١</sup> (١) باب في المرأة

الطائفة تعطي في ثوبها اذا طهرت (٩٩) ، ١ ، ٢٢٩ .

قال الحاكم : حديث صحيح الا سناد ، وقال عبد الحق : أحاديث هذا الباب معلولة

وأحسنها حديث مسة الأزدي ، ولكن ابن القطان قال : حديث مسة أيضاً معلول .

فان مسة المذكورة وتكنى أم بعة ، لا يعرف حالها ولا عينها ولا تعرف في غير

هذا الحديث .

انظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ١ ، ٢٠٤-٢٠٥ .

ب : الشوكاني ، نيل الأوطار ، ١ ، ٣٥٧ .

(٢) قد مر تخريجه في المبحث الثالث من الفصل الثالث للباب الأول .

وكذلك تقدير مدة تمكن الرجل من نفى الولد بأربعين يوماً .

وهذا كله بالرأى، وهذا جائز عند الأخاف لدفع التردد .

قال السرخسي رحمه الله تعالى:

فإن قيل قد قلتم في المقادير بالرأى من غير أثر فيه، فإن أياً حنيفة  
رحمه الله قدر مدة البلوغ بالن ثمانى عشرة سنة أو سبع عشرة سنة  
بالرأى، وقدر مدة وجوب دفع المال إلى السفيه الذى لم يؤمن منه الرشد  
بخمسة وعشرين سنة بالرأى، وقدر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من  
نفى الولد بأربعين يوماً بالرأى (١٠٠) وبهذا يتبين فساد قول من يقول أنه  
لا مدخل للرأى في معرفة المقادير، وأنه تتعين حجة السماع في ذلك إذا قاله  
صحابي.

قلت: إنما أردنا بما قلنا: المقادير التي تثبت لحق الله ابتداءً دون  
مقدار يكون فيما يتردد بين القليل والكثير والمغير والكبير .  
فإن المقادير في الحدود والعبادات نحو أعداد الركعات في الطلوات مما  
لا يشكل على أحد أنه لا مدخل للرأى في معرفة ذلك فكذلك ما يكون بتلك  
المدة مما أشرنا إليه .

فأما ما استدلت به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيهما  
(١)  
يحتاج إليه .

فإننا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالغاً وأن ابن عشرين سنة يكون  
بالغاً ثم وقع التردد فيما بين ذلك فيكون هذا استعمال الرأى في إزالة  
التردد وهو نظير معرفة القيمة في المغصوب والمستهلك ومعرفة مهر المثل

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ٢، ١١١ .

والتقدير في النفقة فان للرأى مدخلا في معرفة ذلك من الوجه الذى قلنا .  
وكذلك حكم دفع المال الى المسفيه : فان الله تعالى قال : (( فان أنتم  
منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم )) ولا تأكلوها اسرافا وبدارا  
(٢)  
أن يكبروا )) .

فوقعت الحاجة الى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد وذلك  
مما يعرف بالرأى، فقدر أبوحنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة لأنه يمكن أن  
يصير جدا في هذه المدة ومن مار فرعه أصلا فقد تنامى في الأهلية فيتيقن  
له بحقة الكبر ويعلم إيناس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشده (٠٠٠)  
وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد فانه يتمكن من النفي بعد الولادة بساعة  
أو ساعتين لا مطالة ولا يتمكن من النفي بعد سنة أو أكثر فانما وقع  
التردد فيما بين القليل والكثير من المدة، فاعتبر الرأى فيه بالبناء على  
(٣)  
أكثر مدة النفا .

نوقش هذا :

أولا : بأنه يكفي أنهم يعترفون بأن هذه التقادير مبناها على الرأى  
ومعلوم أن القياس أقوى أنواع الرأى فليعملوا به فيها بالأولى .  
وثانيا : وهو أن جميع الأحكام نعم وألطف من الله تعالى ولا يمكن أن  
يعلم مقادير عقوبات الأجرام إلا بالتوقيف لكونها مرتبة على كفران النعم  
ومقاديرها، فيلزم أن لا يعلم مقادير مصالح العباد وألطفهم بالأراة والقياس  
(٤)  
مع أنه لا يقول به أحد .

(١) سورة النساء، آية ٦ .

(٢) سورة النساء، آية ٦ .

(٣) ثمن الأئمة الصرخي، أموال الصرخي، ٢، ١١١-١١٢ .

(٤) نظر ابن عقيل، الواضح، ٢، ٨٢٢ .

وأنتم تعملون بالقياس في أحكام العباد ما عدا التقادير فلتعملوا بالقياس متى كان الحكم معللاً، لأن هذا هو أصل العمل بالقياس.

#### المذهب المختار:

بعد الخوض في أدلة المذاهب يظهر أن مذهب الجمهور هو المختار بوجوه:  
الأول: لقوة أدلة مذهب الجمهور وعدم خلو أدلة الأحناف من المناقشة والمناقضة.

الثاني: الواقع في تشريع الأحكام يشهد لهذا وهو وجود القياس في بعض التقادير كما مر مثلاً نفقة الزوجة على المוסر وعلى المعسر وغيرها كثير. فالقول بغير ذلك خطر للمقتاد.

الثالث: اعتراف الأحناف باستعمال الرأي في بعض التقادير لا زالة التردد، وهذا كأنه اعتراف بالقياس لأن القياس أقوى أنواع الرأي.



### المبحث الثالث

في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية

وقد ترتب على هذا، المسائل التالية :

المسألة الأولى: زكاة الفملان والحملان والعاجيل:

صورة المسألة: إذا كان للمالك نصاب من السائمة مضى عليها بعصف

السنة فولدت ثم ماتت الأمهات فحال الحول على الأولاد، وهي تبلغ نصاباً

فهل تجب الزكاة في الأولاد أم لا ؟

- ذهب من يقول بجريان القياس في التقادير إلى أن فيها زكاة، ومن لا يقول

بجريان القياس في التقادير منهم من يتفق مع الفريق الأول في هذه المسألة

ولكن يختلف معه في مدركه ومنهم من يقول: انه لا زكاة في الأولاد .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

=====

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف وزفر من الأحناف رحمة

الله عليهم إلى أن الزكاة تجب في صورة هذه المسألة . واستدلوا عليه

بوجوه .

الأول: وهو قوله عليه السلام: " في أربعين شاة شاة " .<sup>(١)</sup>

(١) هذا جزء من الحديث الطويل وهو موجود في كتاب أنس بن مالك الذي رواه

البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه الذي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه

وأحمد والحاكم وكتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وأبو داود والدارقطني

وابن أبي شيبة وكتاب زياد بن لبيد الذي رواه الواقدي .

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة (٢٤) باب زكاة الغنم (٣٨) ١٢٣، ٢ .

الزيلعي، نصب الراية، ٢، ٣٣٥، ٣٥ .

وجه الاستدلال به : بأن الشاة اسم جنس يتناول الكبار والصغار فتجسب الزكاة فيها بدون فرق بين صغير وكبير .

الثاني : وهو حديث مغيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقاً ، فكان يعد على الناس بالسخل فقالوا أتعد علينا بالسخل ولا تأخذ منه شيئاً ، فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك ، فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الأكولة ولا الربى ولا الماخص ولا فعل الغنم . . الحديث .<sup>(١)</sup>

وجه الاستدلال به : أن السخلة تطلق على الذكر والأنثى من الثأري والمعر ما لم تبلغ سنة . فهذا صريح في أن الزكاة واجبة في الكبار مع الصغار .  
الثالث : أن الحول إنما اعتبر لتكامل النماء الحامل والنساج نماء نفسي<sup>(٢)</sup> نفسه فتجب فيه الزكاة .

---

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الزكاة (١٧) باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة (١٤) رقم (٢٦) ٢٦٥،١ ، منده صحيح ، انظر الزيلعي نصب الراية ، ٢ ، ٣٥٥ .

قال مالك : والسخلة الصغيرة حين تنتج ، والربى التي قد وضعت ، فهي تربى ولدها ، والماخص هي الحامل والأكولة هي ثاة اللحم تسمن لتؤكل . انظر الموطأ ، كتاب الزكاة (١٧) ، باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة (١٤) ٢٦٥،١ .

الأكولة : ما يسمن ليذبح من الحيوان ، انظر : جماعة من العلماء ، المعجم الوسيط

٢٢،١ . الربى : الشاة اذا ولدت ، الرائد ، ٧١٢ .

الماخص : الحامل التي دنا ولدها ، الرائد ، ١٣١٠ .

(٢) انظر : الخطيب الشربيني ، ٣٧٨،١ .

اليهوتي ، ٢ ، ١٩٢ .

الرابع: وهو أن في عدم الزكاة فيها إضرار بالفقراء . فتجب الزكاة فيها حفظاً للفقراء من الأضرار وتحقيقاً لمصلحتهم .

#### المذهب الثاني:

ذهب أبو حنيفة ومحمد وجمهور الأحناف إلى أنه لا زكاة في النشائج كالفصلان والحلان والعجاجيل إلا أن يكون معها كبار<sup>(١)</sup> واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: حديث سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مطبق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعتة يقول في مهدى أن لا تأخذ من راضع اللبن شيئاً<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستدلال به أن راضع اللبن لا يؤخذ فيه الزكاة وما هو إلا ممن النشائج فلا تجب الزكاة فيها<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن النصب لا تحد إلا بتوقيفاً أو اتفاقاً وقد عد ما في المغار<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أن الشرع: أوجب أسناناً مرتبة في نصب مرتبة ولا مدخل في ذلك للقياس ولا يتحقق في المغار تلك الأسنان فلا تجب الزكاة فيها<sup>(٤)</sup>.

---

(١) نظر المرغيناني، الهداية، ١، ١٠١.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وأحمد واللفظ لأحمد . وأخرجه الدارقطني والبيهقي وفي أسناده هلال بن خباب وقد وثقه غير واحد وتكلم فيه بعضهم .

انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة (٣) باب في زكاة السائمة (٤) رقم (١٥٧٩) ٢، ٢٣٦.

وانظر أيضاً: سنن النسائي، كتاب الزكاة (٢٣) باب الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع (١٢) ٢٩، ٥ - ٣٠ . ومسنند الإمام أحمد، ٤، ٣١٥.

والشوكاني، نيل الأوطار، ٤، ١٩٣.

(٣) نظر: الموصلي، الاختيار، ١، ١٠٩.

(٤) نظر نفس المرجع السابق.

### المسألة الثانية:

وهي المسح على الجبيرة هل يتأقت بمدة يوم وليلة للمقيم وثلاثة  
للمسافر أو لا؟

ذهب بعض من يقول بجريان القياس في التقديرات الى أنه يتأقت بمدة يوم  
وليلة للمقيم وبمدة ثلاثة أيام ولياليها للمسافر قياسا على مسح الخف  
بجامع عمر النزاع.

ونذهب من يقول بجريان القياس في التقادير الى أنه لا يتأقت، وقياس مدته  
على مدة مسح الخف قياس في التقادير وهو باطل.

وقد اتفق مع الفريق الثاني بعض من يقول بجريان القياس في التقادير  
لا لا نكار هذا الأصل الذي جرى عليه الخلاف وإنما لأدلة أخرى اقتضت  
العدول في هذه المسألة عن الأصل الذي أمله.

### تفصيل الأقوال في هذه المسألة:

يناسب لي أن أذكر محل النزاع قبل بيان المذهب فيه.  
أزادتها على العضو  
وهو أن الجبيرة تلوأثر نزاعها ثم وضعها على العضو فلا يجب نزاعها حتى  
البراء بلا خلاف وإنما الخلاف فيما يمكن نزاعها ووضعها بدون ضرر في العضو.  
للعلماء في ذلك مذهبان:

### المذهب الأول:

(١)  
ذهب بعض الشافعية على وجه الى أن مدة المسح على الجبيرة  
للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها.

---

(١) قال النووي: ذكر الفوراني وأمام الحرمين والغزالي وآخرون —  
الخراسانيين وجهاً أنه موقت كالخف المجموع مع فتح العزيز، ٢، ٢٣٠.

أخر

واستدلوا عليه : بالقياس على مسح الخف أن كلا منهما سائر على العضو  
الذي يجب فصله ولا يتمكن المكلف من نزعه بسهولة<sup>(١)</sup>.

#### المذهب الثاني:

ذهب جمهور العلماء<sup>(١)</sup> من الحنفية<sup>(٢)</sup> والمالكية<sup>(٣)</sup> والخانبليّة<sup>(٤)</sup>  
والشافعية في وجه آخر إلى أنه لا مدة للمسح على الجبيرة بل مدته  
البرء.

#### واستدلوا عليه:

أولاً: بأن تقدير مدة المسح لا يعرف إلا بنقل وتوقيف وهو لم يرد فيها لأن  
الرخصة في مسح الجبيرة وردت غير مقيدة بالمدّة بخلاف الخف.  
أما قياسه على مسح الخف في التوقيت فهو قياس في التقدير وهو باطل  
عند الأحناف.

---

(١) انظر نفس المرجع السابق.

(٢) قال الكاساني: إن المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت  
بالبرء. بدائع الصنائع ١٤/١.

(٣) المالكية لا يقدرّون مدة مسح الخف بالوقت وهكذا لا يقدرّون مدة مسح  
الجبيرة أيضاً. انظر: الحطاب، أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي،  
مواهب الجليل، الطبعة الثانية (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م) ١/٣٦٢.

(٤) انظر: البهوتي، كشف القناع، ١/١٢٢.

(٥) قال النووي: قطع الشيخ أبو حامد والماوردي والدارمي وابن الصباغ  
وسائر العراقيين ومحاب التتمة وغيره من الخراسانيين بأن المسح  
على الجبيرة غير موقت بل يمسح من غير نزاع وإن تطاولت الأزمان إلى  
أن يبرأ.

المجموع مع فتح العزيز، ٢، ٣٣٠.

ثانياً : أن الحاجة إلى المسح تدعو إلى استدامة الجبيرة حتى البرء فلا  
(١)  
يصح تقديره بمدة .

المسألة الثالثة : أقل مدة الحيف ما هي؟<sup>(٢)</sup>

من قال بجريان القياس في التقادير ذهب إلى أن أقل مدة الحيف يوم  
وليلة بالقياس في التقادير على ما وجد في بعض النسخ ٥٥٠٠ والجامع هو أنه  
دم بلون واحد . ومن لا يقول بجريان القياس في التقادير ذهب إلى أن أقل  
مدة الحيف ثلاثة أيام ولياليها لا بالقياس في التقادير بل بالاعتنا إلى  
الأثر .<sup>(٣)</sup>

أما قياس مدة أقل الحيف على مدة الحيف في البعض فهو قياس في التقادير  
والقياس في التقادير باطل .

أما تفصيل الأقوال فيه فقد مر ذكره في المبحث الثالث من الفصل  
الثالث للباب الأول .

---

(١) المالكية لا يقدرّون مدة مسح الخف بالوقت فهكذا لا يقدرّون مدة مسح  
الجبيرة أيضاً . وقد مر ذكر ذلك قريباً في الصفحة السابقة .  
(٢) قال الإسنوي: ذكر الماوردي والرويان في كتاب القضاة من البحر  
" أن المقادير يجوز القياس فيها على الصحيح ، ومثل بأقل الحيف وأكثره  
وذكر في المحمول " أن العادات لا يجوز القياس فيها ومثل بما ذكرناه وهو  
أقل الحيف وأكثره وظاهره المعارضة وقد يحمل الأول على الحيف من حيث  
الجملة والثاني في الأشخاص المعينة .  
التمهيد ، ٤٦٧ .

(٣) قد مر ذكره في المبحث الثالث من الفصل الثالث للباب الأول .

### المألة الرابعة:

أكثر مدة الحمل ما هي؟

ذهب من يقول بجريان القياس في التقادير إلى أن أكثر مدة الحمل أربع سنوات بالقياس على ما وجد في البعض وهو أربع سنوات. وذهب من لا يقول بجريان القياس في التقادير إلى أن أكثر مدة الحمل سنتان بالاستناد على الأثر<sup>(١)</sup> لا بالقياس لأن القياس في التقادير باطل عنده.

أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فقد مر ذكره في المبحث الثالث من الفصل الثالث للباب الأول.

### المألة الخامسة:

مقدار الضمان في الجناية على البهيمة بفقء عينها ما هو؟

ذهب من يقول بجريان القياس في التقادير أن مقدار الضمان في الجناية على البهيمة ما تنقص من القيمة بالقياس على غير الحيوان من الأموال. وذهب من لا يقول بجريان القياس في التقادير إلى أن مقدار الضمان فيها ربع قيمة الحيوان بالاستناد إلى الأثر وهو ما روى عن عمر بن الخطاب لما كتب لشرح كتاب<sup>جميعاً</sup> إليه يسأله عن عين الدابة: "أنا كنا ننزلها منزلة الأدمي إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن"<sup>(٢)</sup>.

(١) وهو حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل" وقد مر تخريجه في المبحث الثالث من الفصل الثالث للباب الأول.

(٢) رواه عبد الرزاق بطريق ورواه ابن أبي شيبة بثلاثة طرق أخرى.

انظر الزيلعي، نصب الراية، ٤، ٢٨٨.

أما قياسه في المقدار على الضمان في الأموال غير الحيوان فهو قياس في التقدير، والقياس في التقدير باطل.

تفصيل الأقوال في هذه المسألة:

للملأمة في هذه مذهبان:

ذهب جمهور الحنفية إلى أنه يجب فيما عدا الشاة من الحيوان ربيع<sup>(١)</sup> قيمته في قلع عينه واستدلوا عليه بوجوه.

الأول: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عين الدابة بربع ثمنها<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأنه قضى في عين الدابة بربع ثمنها<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أثر علي رضي الله عنه: قال: في عين الدابة الربع<sup>(٤)</sup>.

هذه كلها تدل على أن في قلع عين الدابة ربع القيمة لها.

قال ابن عابدين: وحاصله أن ضمان العين بالربع لا للقياس فلا يقاس عليه بل يقتصر على النص<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) أما الشاة فيجب فيها ما نقص من الشاة بقلع عينها، لأن المقصود منها اللحم فلا يعتبر النقطان إلا بحسبه. انظر: المرفياني، الهداية، ٤، ٢٠١-٢٠٢.
- ملا خسرو، درر الحكام، ٢، ١١٤، وابن عابدين، رد المحتار، ٦، ٦٠٩.
- (٢) رواه الطبراني والعقيلي وأعله بإسماعيل أبي أمية وضعفه من جماعة من غير توثيق. انظر: الزيلعي، نصب الراية، ٤، ٢٨٨، والهيثمي، مجمع الزوائد، ٦، ٢٩٨.
- (٣) قد مر تخريجه آنفاً.
- (٤) رواه عبد الرزاق. انظر الزيلعي، نصب الراية، ٤، ٢٨٨.
- (٥) ابن عابدين، رد المحتار، ٦، ٦١٠.



### المذهب الثاني:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في رواية راجحة عندهم، وأبو يوسف

من الحنفية التي أن ضمان ما يتلف من أجزاء الحيوان هو ما ينقص من قيمتها

(١)

ولا فرق في ذلك بين نوع ونوع من الحيوان.

واستدلوا عليه : بالمعقول أولاً؛ وهو قياسه على التعدي في الأموال

وإذا تعدى أحد على شيء من الأموال فيجب ضمانه عليه بقدر ما نقص منه

لأن القصد بالضمان جبر حق المالك بإيجاب قدر المغوت عليه وقدر النقص

(٢)

هو الجابر وكذا في تلف عضو من أعضاء الدابة.

ثانياً : أنه لو تلف جميع الحيوان لوجب ضمانه بقيمته فإذا تلف شيء

(٣)

منه لوجب ضمانه بقيمته ثالثاً : ضمانه بقيمته ولو قدر ما تلف.

---

(١) نظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٤، ٣٥٦.

ب : البركات، الشرح الكبير بها من حاشية الدسوقي، ٢، ٤٥٤.

ب : النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٤، ٢٤٥.

(٢) نظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ٥، ٣٨٦.

ب : باب الفرج المقدسي، الشرح الكبير مع المغني، ٥، ٤٠٣.

ب : الرافعي، بالقاسم عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز مع المجموع (بيروت

دار الفكر)، ١١، ٢٥٨.

(٣) نظر نفس المراجع السابقة.

## الفصل الثاني

=====

في بيان الخلاف في جريان القياس في الرخص وما  
يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية

=====

هذا يشمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في الرخص وأدلته .

المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الرخص وأدلته .

المبحث الثالث :

في بيان الأثر المترتب على هذا من الفروع الفقهية .

## المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في الرخص وأدلته .

### معنى الرخصة :

الرخصة في اللغة السهولة .

وفي اصطلاح الشرع : حكم شرعي سهل أنتقل إليه من حكم شرعي صعب لمعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي<sup>(١)</sup>

ذهب المالكية في قول عن مالك<sup>(٢)</sup> وجمهور الشافعية والحنابلة الى أن القياس يجري في الرخص<sup>(٣)</sup> وأستدلوا عليه :

بأن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة غير مختصة بنوع دون نوع ممن أحكام الشرع وهذه الأدلة تدل على أن القياس يجري في الرخص لكونها من

---

(١) أنظر : الرسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير ، ١٤١ ، ١٤١ .

(٢) قال القرافي : حكى المالكية عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرخص وخرجوا على القولين فروعا كثيرة في المذهب - شرح تنقيح الفصول ٤١٥ - ٤١٦ . قد بين القرطبي وجه الجمع بين القولين على ما نقله الزركشي وقال : يحتمل التفصيل بين أن لا يظهر للرخصة معنى فلا يقاس عليها وبين أن يظهر فيقاس وينزل الخلافا على ما تين الحاليتين .

الزركشي : بدر الدين محمد بن بهادر - البحر المحيط ( ميكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى رقم ٢٩ ) ، ٥٥ ، ٦٩ . ثم نقل الزركشي وجهها آخر للجمع بين قولي الإمام مالك رضي الله عنه من علماء المالكية وقال : رأيت في كلام بعض المالكية التفصيل بين أن يكون الأصل المقيس عليه منصوبا فيجوز وبين أن يكون اجتهاديا فلا ( البحر المحيط ) رقم ٢٩ ، ٥٥ ، ٦٩ . فاندفع التضاد بين قولي الإمام مالك رضي الله عنه بعد ذكر وجه الجمع بين قوليه .

(٣) أنظر : الإسنوي ، نهاية السؤل ، ٣ ، ٣٤ .

أنظر : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٣١ - ٣٣٢ .

## الأحكام الشرعية (١)

مناقشته :

نوقش هذا بأننا لا نسلم أن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة بل هي مخصصة بوجود الشرائط وارتفاع الموانع . ومن شرائطه أن لا يكون حكم الأصل مختصاً بمحلله والرخص تختص بمحالتها ، كما هو المعروف بين العلماء بأن الرخص تقتصر على مورد النص ، وذلك يقتضي بأن القياس لا يجري في الرخص . (٢)

يجاب عنه : بأننا لا نسلم أن الرخص كلها مختصة بمحالتها بأنه لا يتعدى حكمها إلى محل آخر ، بل إذا وجدت العلة والمناسبة بين محل ومحل يتعدى الحكم من محله إلى محل آخر بالقياس فلا مانع من جريان القياس فيه . لأنه حكم شرعي محلل بعللة وجدت في مكان آخر فيتعدى الحكم تبعاً لتلك العلة . قال ابن السمعاني : ( تقول : كل حكم يمكن أن يستنبط منه معنى يخال من كتاب أو نص سنته أو إجماع فإنه يعلل وما لا يصح منه مثل هذا فإنه لا يعلل سواء كان من الحدود أو الكفارات أو المقادير أو الرخص . (٣)

قال الشيخ عيسى منون : إن المدار في القياس كما سبق على وجود المعنى المقتضى للحكم فإذا أدركنا في رخصة بشيء ، معنى ووجد ذلك المعنى في صورة

(١) أنظر : ابن السبكي ، الإبهاج ، ٣ ، ٢٢ .

(٢) أنظر : ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٢٨١ - ٢٨٤ .

ي : التبريزي أمين الدين المظفر بن إسماعيل على الشافعي ، تنقيح المعصول . تحقيق : حمزة زهير حافظ ( رسالة الدكتوراه ، مكتوبة بالآلة الكاتبة بمركز البحث العلمي - جامعة أم القرى ١٤٠٢ هـ )

٣ ، ٦٨١ .

(٣) ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، رقم ٣٣٣ ، ٢٠٣ .

أخرى فلا مانع من تعديلها إلى الصورة الثانية (١).

### المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الرخص وأدلته .  
ذهب الحنفية والمالكية على قول (٢) وبعض الشافعية (٣) إلى أن القياس لا يجري في الرخص .

- (١) الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٢٨٠ .
- (٢) أنظر : القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٥ - ٤١٦ .
- (٣) قد وقع التنازع بين كلام الشافعي في بادئ النظر بأن قال الزركشي : فقد نص الشافعي في البويطي على امتناع القياس فيها فقال في أوائله ولا يتعدى الحكم بالرخصة مواضعها وقال في الآم : لا يقاس عليه (٠٠) ثم قال : وما كان لله فهو حكم منصوص ثم كانت للرسول سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض عمل بالرخصة فيما رخص فيه دون ما سواها ولم يقس ما سواها عليها (٠٠٠) وقال في موضع آخر ، أن المحرم لا يتحلل بالمرض والتحلل رخصة فلا يتعدى مواضعها كما أن المسح على الخف رخصة فلم يقس عليه مسح العمامة . ( البحر المحيط ، رقم ٢٩ ، ٥٠ ، ٧٢ ، ١٠ الآمام الشافعي ، الرسالة ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، الطبعة الثانية ( مصر : دار التراث ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ) ٥٤٥ . وقال الإسنوي : فاما الرخص فقد رأيت في " البويطي " الجزم بالمنع فيها فقال : ولا يعدى بالرخص مواضعها . التمهيد ، ٤٦٣ . وذكر الشيخ عيسى منون : أنه قال : لا يجوز القياس في الرخصة - نبراس العقول ، ١٢٥٠ . - ويظهر من هذا أن الإمام الشافعي ينكر جريان القياس في الرخص بناء على هذا ، ذهب الأستاذ أبو منصور البغدادي والقاضي حسين السبيعي أن القياس لا يجري في الرخص - أنظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ٥٠ ، ٧٢ ، ومع هذا كله قد ذكر الإمام الشافعي بعض الأمثلة من الرخص التي يجري القياس فيها وأيضاً رد على الأحناف لنكارهم جريان القياس في الرخص رداً شديداً .
- أنظر : الإمام الحرمين البرهان ، ٢ ، ٨٩٧ ، ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، رقم ٣٣٣ ، لوجه ٣٠٠ ، وكذلك قال الإمام الرازي رحمه الله عليه : مذهب الشافعي رضي الله عنه : أنه يجوز إثبات التقديرات والكفارات والحدود والرخص بالقياس .
- المحصل ، القسم الثاني ٤٧١٤٢ ، وعلى هذا ذهب جمهور الشافعية إلى أن القياس يجري في الرخص . ويمكن أن نجعل بين قولي الإمام الشافعي رحمه الله عليه ، بأنه منع القياس في الرخص إذا لم يوجد جامع أو لم يعقل المعنى فيها أما إذا وجد الجامع وعقل المعنى فالقياس جائز عنده في الرخص ، ويظهر هذا في قوله الذي نقله الزركشي حيث قال الإمام الشافعي : ولا يقاس إلا ما عقلنا معناه .

وأستدلوا عليه :

أن الرخص منح الله تعالى على العباد وكل منحة لا يجوز إثباتها بالقياس لكونها خاصة بمحل لا تتمتع به إلى غيره ، فالرخص لا يجوز إثباتها بالقياس الذي هو التعدية من الأصل إلى الفرع (١)

مناقشته :

===== نوقش هذا الدليل :

بأن المدار في جريان القياس على تعقل المعنى وإدراكه ووجوده في محل آخر وقد يدرك المعنى في الرخص فيجرب فيها القياس عندما يدرك المعنى فيها ويوجد ذلك المعنى في المحل الثاني .

قال القرافي مناقشا لهذا الدليل : " هذه مضادة ، بل إذا فهمنا أن الله تعالى منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينها وبين صورة أخرى جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله تعالى بالقياس تكثيرا لمنح الله تعالى وحفظا لحكمة الوصف عن الضياع . (٢)

---

تابع الهامش السابق رقم (٢)

البحر المحيط ، ٥ ، لوحة ٧٢ ، ويؤيده ما قال إلكيا : إنما يمنع القياس على الرخص إذا كانت مبنية على حاجات خاصة لا توجد في غير محل الرخصة فيمتنع القياس لعدم الجامع كغير المسافر بقصر بالمسافر في رخص السفر أو يتضمن إبطال تخصيص الشرع وقد يمتنع أيضا مع شمول الحاجة إذا لم يتبين عندنا استواء السبيل في الحاجة الداعية إلى شرع القصر الزركشي ، البحر المحيط ، ٥ ، ٧٢ ، ويؤيده قول ابن السمعاني الذي ذكرناه في المبحث الأول من هذا الفصل

(١) أنظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٢٨ .

(٢) القرافي ، نفائس الأصول ، رقم ٣٣ ، ٣ ، ١٢٥ .

### المذهب المختار :

يبدو ، والله أعلم ، بعد تناول أدلة الفريقين ومناقشتها

أن مذهب من يقول بجريان القياس في الرخص أولى بالاختيار لما يلي :

الأول : لقوة أدلتها وانتهاضها أمام المناقشة .

الثاني : لوجود هذا المبدأ في بعض الأمثلة .

منها : أن التداوى بغير أبوال الإبل من النجاسات ماعدا الخمر يجوز بالقياس على الرخصة بشرب أبوال الإبل للعربيين . (١)

ومنها أن التحلل من الإحرام بعذر المرض في أيام الحج يجوز بالقياس على الرخصة بالتحلل من الإحرام بعد يث ضباعة رضي الله عنها وهو روى عن عائشة قالت : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير فقال لها لعلك أردت الحج ، قالت : والله لا أجد في إلا وجعة فقال لها : حجي

---

(١) حدث العرنينين رواء البخارى في عدة مواضع ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى والنسائي وابن ماجه وأحمد وهو ما روى عن أنس رضي الله عنه قال : قدم أناس من عكل أو عرنيه فأجتوا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من أبوالها وألبانها فأنطلقوا ، فلما صحو قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم وأستقوا النعم ، فجاء الخبر في أول النهار فبعث في أثرهم . فلما ارتفع النهار جيء بهم ففقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستقون فلا يسقون .

أنظر : صحيح البخارى ، كتاب الوضوء (٤) باب أبوال الإبل والدواب والخنم ومرايضها (٦٦) ٦١ ، ٦٣ - ٦٤ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب القيامة (٢٨) باب حكم المحاربين والمرتبدين (٢) رقم (٩) ٢ ، ٣ ، ١٢٩٦ - ١٢٩٧ .

وأشترطي قولي : اللهم محلي حيث حبستني وكانت تحت المقداد وابن الأسود<sup>(١)</sup>  
ثم إن الأحناف قد أقرروا بمعنى القياس في صور كثيرة من الرخص .  
منها : أن الإقتصار على الأحجار في الاستجمار رخصة وقد قال الأحناف :  
أن كل نجاسة من النجاسات نادرة كانت أو معتادة يجوز الاقتصار  
على الأحجار في الاستجمار فيها .  
منها : أن القصر في السفر المباح رخصة ، ثم قال الأحناف : إن القصر  
في الصلاة يجوز وإن كان السفر معصية .  
وهذا وكثير غيرها يدل على خلاف ما ادعاه الحنفية رحمهم الله تعالى . فعلى  
هذا ، نحن نضطر أن نختار أن القياس يجري في الرخص .

---

(١) حديث ضباعة رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن  
ماجه وأحمد .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب النكاح (٦٧) باب الأكفاء في الدين (١٥) ٦  
١٢٢ - ١٣٣ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب الحج (١٥) باب جواز اشتراط المعجم التحلل بضرر  
المرض ونحوه (١٥) رقم (١٠٤) إلى (١٠٨) ١ ، ٨٦٧ - ٨٦٩ .



### المبحث الثالث :

في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من الفروع

الفقهية. أثر هذا الخلاف يظهر في كثير من المسائل وهي كالآتي :

### المسألة الأولى :

ما حكم التداوى بخير أبوال الإبل من النجاسات في الفقه

الإسلامي؟

قد شرع التداوى رخصة <sup>بإذن النبي صلى الله عليه وسلم</sup> <sup>وامرهم النبي صلى الله عليه وسلم</sup> <sup>وزك</sup> حينما قدم العربيون  
المدينة فمرضوا فيها <sup>فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم</sup> أن يخرجوا إلى إبل الزكاة ويشربوا من ألبانها  
وأبوالها ، فشربوا وصحوا . (١)

فهل يجوز التداوى بخير أبوال الإبل من النجاسات قياساً على ما ذكرناه أم لا؟  
نذهب بعض من ثبت جريان القياس في الرخص إلى أن التداوى بخير أبوال الإبل  
من النجاسات غير الخمر يجوز قياساً على أبوال الإبل والجامع هو الحاجة  
إلى شربها للتداوى .

ومن لا يثبت جريانه في الرخص ، يقول : لا يجوز التداوى بخير أبوال الإبل  
من النجاسات أما قياسه على التداوى بأبوال الإبل قباطل لأنه قياس في  
الرخص والقياس في الرخص باطل .

وقد اتفق بعض من الفريق الأول مع الفريق الثاني في هذه المسألة وإن اختلف  
معه في مدركه .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

---

(١) قد مر تخريجه أنفاً .

### المذهب الأول :

ذهب الإمام محمد<sup>(١)</sup> والشافعية .

الى أنه يجوز التداوى بجميع النجاسات من الأبول غير الخمر إذا لم يكن هناك طاهر يقوم مقامها ، وإن وجد ، حرم التداوى بالنجاسات بلا خلاف .  
وأستدلوا عليه بحديث العرنيين .

وجه الاستدلال به ؛ أنه صلى الله عليه وسلم رخص لأصحاب عرينه بأن يشربوا أبوال الإبل وألبانها للدواء فيقاس عليها غيرها من الأبول ومثلها من النجاسات والجامع هو كون كل واحد منهما نجاسة ومستقذرا .<sup>(٢)</sup> ويظن فيها الشفاء به .

### المذهب الثاني :

ذهب أبو حنيفة وجمهور الحنابلة .

الى أنه لا يجوز التداوى بالنجاسات من الأبول وغيرها .  
أما حديث العرنيين فقالوا فيه :

أولا : أنه رواه قتادة أنه قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب

---

(١) ان بول ما لا يؤكل لحمه نجس لا خلاف فيه ، أما بول ما يؤكل لحمه فـ قد اختلف العلماء فيه لاسيما الأحناف فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف الى أنه نجس وقال محمد طاهر وأستدل عليه بحديث العرنيين .

أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ١ ، ٦١ ، ثم هناك فرق بين رأى الإمام محمد ورأى الشافعية ، الإمام محمد يستدل بهذا الحديث على أنه طاهر غير نجس والشافعية يستدلون به على أنه مباح مع كونه نجسا .

(٢) أنظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ٩ ، ٥٠ .

أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ١ ، ٦١ .

ألبانها دون أبوالها . (١)

فحينئذ لا يصح الاستدلال به على شرب الأبوال .

ثانيا : أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عن المصمة وما دام لا يتيقن حصول الشفاء به لا يجوز التداوى به وأستدلوا عليه بوجوه :

الوجه الأول :

يقوله تعالى : وهو " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (٢)  
وجه الاستدلال به : أن الأبوال يوجد فيها معنى الخبث وهو الاستقذار فيكون حراما .

الوجه الثاني :

يقول ابن مسعود رضي الله عنه : وهو " أن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم " (٣)

وجه الاستدلال به : أن الأبوال خبائث والخبائث كلها حرام والحرام لا يحصل به الشفاء ، فالأبوال لا يحصل بها الشفاء فلا يباح شربها مطلقا (٤)

---

(١) أنظر : الكاساني ، بدائع المنافع ، ١ ، ٦١ .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٩ ، ٥٠ .

(٢) من سورة الأعراف ، الآية ١٥٧ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأشربة (٧٤) باب شراب الحلواء والعسل

(١٥) ٦ ، ٢٤٨ .

(٤) أنظر : الكاساني ، بدائع المنافع ، ١ ، ٦١ .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٩ ، ٥٠ .

### المذهب الثالث :

ذهب أبو يوسف والشافعية ، في وجه منهم والبهوتي  
الى أن أبوالإبل طاهرة خاصة لحديث العرييين فيها . وأقتصروا عليه ، أما  
غيرها من الأبوال والتجاسات فلا ، لأن الحكم الذي يكون خلاف العقل يقتصر  
على مورد النص . (١)

### المسألة الثانية :

هل يجوز المسح على الخف من الزجاج والخشب والحد يد

أم لا ؟

شرع المسح على الخف من الجلد ونحوه رخصة بالأحاديث النبوية و  
منها :

أ - حديث على رضي الله عنه ، قال : لو كان الدين بالراى لكان أسفل  
الخف أولى بالمسح من أعلاه . لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ، يمسح على ظاهر خفيه . (٢)

---

(١) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٦١ ، ٦١ .

ب - : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٩ ، ٥٠ .

ج - : البهوتي ، كشاف القناع ، ٦ ، ١٨٨ .

د - : البهوتي ، كشاف القناع ، ٢ ، ٧٦ .

(٢) رواه أبو داود والدارمي وأحمد واللفظ لأبي داود ، قال ابن حجر : إسناده  
صحيح .

أنظر : سنن أبي داود ، كتاب الطهارة (١) باب كيف المسح (٦٣) رقم (١٦٤)

١ ، ١١٥ .

ب - : سنن الدارمي ، كتاب الوضوء (١) باب المسح على النعلين (٤٣) ١ ، ١٨١

ج - : مسند الإمام أحمد ، ٩٥ ، ١١٤ ، ١٢٤ ، ١٤٨ .

د - : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ١ ، ١٦٠ .

ب- حديث المغيرة بن شعبه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فتوضأ فأهويت لأنزع خفيه ، فقال : دعهما ، فإنني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما . (١)

فظهر من هذا أن المسح على الخف من الجلد ونحوه مشروع رخصة .  
فهل يجوز المسح على الخف من الزجاج أو الخشب أو الحديد أم لا؟  
فمن قال : بجريان القياس في الرخص ذهب إلى أن المسح يجوز على الخف من الزجاج والخشب والحديد قياساً على الخف من الجلد والجامع هو عسر القدرة على نزعها وإن كان بعض من هذا الفريق لا يتفق معه في حكم هذه المسألة لاختلاف في مدركه وهو جريان القياس في الرخص بسبب لأدلة أخرى أقوى من القياس كما سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى .  
ومن قال بعدم جريان القياس في الرخص ، ذهب إلى أنه لا يجوز المسح على الخف من الزجاج والحديد والخشب وقياسه على مسح الخف من الجلد باطل لأنه قياس في الرخص والقياس في الرخص باطل .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

المذهب الأول

ذهب الشافعية (٢) وجمهور الحنابلة (٣)

- 
- (١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما .  
أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الوضوء (٤) باب إذا دخل رجله وهما طاهرتان (٤٩) ١ ، ٥٩ .  
أنظر : صحيح مسلم ، كتاب الطهارة (٢) باب المسح على الخفين (٢٢) رقم (٧٩) ١ ، ٣٣٠ .  
(٢) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٥٠٢ .  
أنظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ١ ، ٦٧ .  
(٣) ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٢٩٨ .

الى أنه يجوز المسح على الخف الذى يمكن متابعة المني فيه سواء كان من الزجاج أو الخشب ، قياسا على الخف من الجلد والجامع هو عر القدرة على نزعته .

قال النووى : (٠٠٠) قطع الجمهور بل الجميع بالجواز ولا نعلم أحدا صرح بمنعه (١)  
قال ابن قدامة : وقال القاضي : قياس المذهب جواز المسح عليهما لأنه خف ساتر يمكن المني فيه فأشبهه الجلود . (٢)

المذهب الثاني :

ذهب الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة . (٣)

الى أنه لا يجوز المسح على الخف من الزجاج والخشب ، وأستدلوا عليه :  
أولا : أن المسح على الخف رخصة وهذه الرخصة ما وردت إلا في الخفاف المتعارفة للحاجة ولا تدعو الحاجة الى المسح على الخفاف من الزجاج والحديد والخشب في الغالب . فلا يجوز المسح عليهما ، أما قياسه على الرخصة فباطل لأن القياس لا يجرى في الرخص .

---

(١) أنظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٥٠٢ .

(٢) أنظر : ابن قدامة ، المفني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٢٩٨ .

(٣) أنظر : الحصكفي محمد علاء الدين ، الدر المختار مع حاشية ابن عابد ين ( أستا مبول : دار قهرمان للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤م ) ، ١ ، ٢٦٤ .

أنظر : الخطاب ، مواهب الجليل ، ١ ، ٣١٨ - ٣١٩ .

أنظر : الدسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير ، ١ ، ١٤٣ .

أنظر : ابن قدامة ، المفني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٢٩٨ .

ثانيا : أن متابعة المشي في الخف شرط لجواز المسح عليه والخف من الزجاج والخشب لا يمكن المشي المعتبر هاهنا وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمافر ، فعلى هذا لا يجوز المسح عليها . (١)

### المسألة الثالثة :

هل يكفي في المسح الاقتصار على أسفل الخف أم لا؟

قد وقع الخلاف في محل مسح الخف ، فذهب الحنفية والحنابلة الى أن محل مسح الخف هو أعلى الخف فقط ولا يصح معه المسح على أسفل الخف وعقبه (٢) أما المالكية والشافعية فقالوا : لو مسح على أعلى الخف فقط فهو يكفي ولو مسح معه على أسفل الخف أيضا فهو يستحب .

أما الاقتصار في المسح على أسفل الخف فهل يكفي أم لا؟

فذهب بعض ممن يثبت جريان القياس في الرخص الى أنه يكفي قياسا على الاقتصار في المسح على أعلى الخف والجامع هو كل واحد منهما مسمى مسح على الخف .

وذهب من لا يثبت جريان القياس في الرخص الى أنه لا يكفي وقياسه على الاقتصار في المسح على أعلى الخف قياس في الرخص وهو باطل .

وقد اتفق بعض ممن يثبت جريان القياس في الرخص مع الفريق الثاني في هذه المسألة ، لا لانكار هذا الأصل الذي جرى عليه الخلاف بل لأدلة أخرى اقتضت العدول عن القياس في هذه المسألة .

---

(١) أنظر : أنرعي ، هامش المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٥٠٢ .

(٢) المرغيناني ، الهداية ، ١ ، ٢٨ .

أنظر : ابن قدامة ، المعني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٣٠٢ - ٣٠٣ .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

---

المذهب الأول :

ذهب بعض المالكية والشافعية في قوله إلى أن الاقتصار في  
المسح على أسفل الخف يكفي للموضوع (١)

وأستدلوا عليه :

بالقياس على الاقتصار في المسح على أعلى الخف لأن كل واحد منهما مسح على  
الخف لقصد الطهارة (٢).

المذهب الثاني :

ذهب الأحناف والحنابلة والشافعية في قول إلى أن الاقتصار  
في المسح على أسفل الخف لا يكفي (٣).

وأستدلوا عليه :

أولاً : بحديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه بأنه قال : ثم توفاً ومسح على  
الخفين فوضع يده اليمنى على خفه الأيمن ووضع يده اليسرى على خفه  
الأيسر ثم مسح أعلاهما محبة واحدة حتى كأني أنظر إلى أثر أصابعه

---

(١) أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ١ ، ١٩ .

أنظر : الشربيني ، مغني المحتاج ، ١ ، ٦٢ .

(٢) قال ابن رشد : وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له  
حجة لأنه لا هذا الأثر أتبع ولا هذا القياس أستعمل أعني قياس المسح

على الغسل . بداية المجتهد ، ١ ، ٢٠ .

(٣) أنظر : المرغيناني ، الهداية ، ١ ، ٢٨ .

أنظر : الشربيني ، مغني المحتاج ، ١ ، ٦٦ .

أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٣٠٢ - ٣٠٣ .



على الخفين (١)

وجه الاستدلال به : أن لفظ المسح ورد مطلقا وفسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله فيجب الرجوع في تفسيره الى فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يدل على أن محل المسح على الخف هو أعلاه .

ثانيا : هو حديث على رضي الله عنه ، حيث قال : لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه . (٢)

وجه الاستدلال به : أن قول على رضي الله عنه نص على أن الاقتصار في المسح على أسفل الخف لا يكفي .

#### المسألة الرابعة :

هل يصح بيع غير الرطب من الثمار على الأشجار قياسا على بيع العرايا ؟ العرايا (٣) وهي بيع الرطب في رؤوس النخل خرما بمثله .

(١) رواه البيهقي ، وابن أبي شيبة وهو منقطع .

أنظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ١ ، ١٦٠ .

(٢) قد مر تخريجه في المسألة الثانية من هذا البحث .

(٣) العرايا جمع عرية كالهدايا والعرية فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه اذا قصده ويحتمل أن تكون فعيلة بمعنى فاعلة من عرى يعرى ، اذا خلع ثوبه وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بالثمر لمن لا نخل له من ذوى الحاجة الى الرطب ولا نقد بيده ليشتري به الرطب لعياله ولا نخل له يطعمهم منه وقد فضل عنده تمر فيجئ الي صاحب النخل فيقول له يعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر فيشتري بذلك التمر الرطب على النخلات فرخص فيه فيما دون خمسة أوسق .

أنظر : النووي ، المجموع ، ١١ ، ٥ ، وما بعدها .

من التمر كيلا فيما دون خمسة أو سق لمن به حاجة . (١) الى أكل الرطب ولا ثمن معه . (٢)

والأصل فيه ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزائنة والمحاقل . (٣)

وروى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه : " ان رسول الله رخص في العرايا " (٤) فمن ثبتت جريان القياس في الرخص فبعض منهم ذهب الى أن بيع غير الرطب

(١) هذا ليس بشرط عند الشافعية ، أنظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ٢ ، ٩٤ .

(٢) أنظر : أبا الفرج المقرئ ، الشرح الكبير مع المغني ، ٤ ، ١٥١ - ١٥٢ .

(٣) رواه الشيخان ، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والإمام أحمد .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الشرب والمساواة (٤٢) باب الرجل يكون له مر أو شرب في حائط أو نخل (١٧) ٣ ، ٨١ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب البيوع (٢١) باب النهي عن المحاقل والمزائنة (١٦) رقم (٨١ - ٨٥ - ١٠٣) ٢ ، ١١٢٤ ، و ١١٢٥ ، و ١١٢٩ .

قال الإمام الشافعي : المزائنة : هي بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله بجنسه ، الرسالة ٣٢٤ . قال مسلم : المحاقل أن يباع الزرع بالقمح وأشتراؤه الأرض بالقمح " أنظر : صحيحه ، ٢ ، ١١٦٨ .

(٤) رواه الشيخان وأبو داود والنسائي والإمام مالك والإمام أحمد .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الشرب والمساواة (٤٢) باب الرجل يكون له مر أو شرب في حائط أو نخل (١٧) ٣ ، ٨١ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب البيوع (٢١) باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (١٤) رقم (٦٣ - ٦٤) ٢ ، ١١٦٩ .

من الثمار فيما دون خمسة أوسق صحيح قياسا على العرايا للحاجة الى أكل رطبها . (١)

ومن لا يثبت جريان القياس في الرخص ينكر هذا البيع وأما قياسه على العرايا فقياس في الرخص وهو باطل .

وقد أتفق مع هذا بعض من الفريق الأول في حكم هذه المسألة ، لالأنه يمنع القياس في الرخص ولكن لوجود أدلة قوية أخرى تعارض هذا القياس .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

المذهب الأول :

ذهب المالكية وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى (٢)

الى أنه يجوز بيع غير الرطب من الثمار قياسا على بيع الرطب في العرايا وأستدلوا عليه :

بالقياس على بيع العرايا والجامع هو الحاجة الى أكل رطبها وهذه العللة مناسبة للحكم في الأصل وهي التي شرع لها بيع الرطب بالتمر . (٣)

المذهب الثاني :

ذهب جمهور الشافعية إلى أنه يجوز بيع غير الرطب من

العنب دون الثمار الأخرى قياسا على بيع العرايا وأستدلوا عليه بالقياس

---

(١) أنظر : أبا الفرج المقدسي ، الشرح الكبير مع المغني ، ٤ ، ١٥٥ .

(٢) أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٢ ، ٢٤٤ - ٢٤٥ .

أنظر : ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ٢٤٥ .

أنظر : أبا الفرج المقدسي ، الشرح الكبير مع المغني ، ٤ ، ١٥٥ .

(٣) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١١ ، ٧٤ .

والجامع أن النبي صلى الله عليه وسلم سوى بين الرطب والعنب في إيجاب العشر ومن الخرص فيهما .

وأما أنهما متساويان في الاقتناء والتجفيف، فهذا كله يدل على أن حكمهما واحد فيجوز أن يقاس العنب على الرطب يكونهما متساويان لأحدهما . (١)

#### المذهب الثالث :

ذهب الأحناف (٢) وبعض الشافعية (٣) .

إلى أن يبيع غير الرطب من الثمار لا يصح بمثله يابسا .  
واستدلوا عليه :

أولا : روى زيد بن ثابت، قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في

العرايا بالتمر والرطب ولم يرخص في غير ذلك .

ثانيا : أنه لا يجوز قياس غير الرطب من الثمار على الرطب لأنها لا يدخر

يابسا ولا يمكن خرصها لتفرقها في الأغصان وأستأثرها في الأوراق

(٤)

فلم يجز بيعها خرصا .

#### المألة الخامسة :

هل يجوز بيع السلم حالا قياس على جوازه مؤجلا أم لا .

السلم هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها

(١) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١١ ، ٧٤ .

أنظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ٢ ، ٩٤ .

(٢) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ١٩٤ .

(٣) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١١ ، ٧٤ - ٧٥ .

(٤) قد مر تخريج في ابتداء هذه المسألة .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١١ ، ٧١ .

الى أجل معلوم (١).

والأصل في جواز بيع السلم هو الكتاب والسنة والإجماع .  
أما الكتاب : فقوله تعالى : " يا أيها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى  
أجل مسمى فأكثبوه " (٢)

وجه الاستدلال به : أن لفظ الدين في الآية يشمل السلم بعمومه (٣).  
قال ابن عباس رضي الله عنهما : اشهد أن الله تعالى أجاز السلم وأنزل  
فيه أطول آية في كتابه وتلاهذه الآية (٤).

أما السنة فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم : أنه قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار ، السنتين  
والثلاث فقال : من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى  
أجل معلوم (٥).

- 
- (١) أنظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ٩٧ .  
ب : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ٩٤ .  
(٢) سورة البقرة ، الآية (٢٨٢) .  
(٣) أنظر : ابن قدامة ، المعنى مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣١٢ .  
أنظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ٩٥ .  
(٤) أنظر : ابن قدامة ، المعنى مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣١٢ .  
أنظر : عبد الله المولى ، الاختيار ، ٢ ، ٣٤ .  
(٥) رواه الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائي وابن ماجه والدارمي والإمام أحمد .

أنظر : صحيح البخارى ، كتاب السلم (٣٥) باب السلم في كيل معلوم (١) .  
٤٣ - ٤٤ ، وباب السلم في وزن معلوم (٢) ٣ ، ٤٤ ، وباب السلم الى أجل  
معلوم (٧) ٣ ، ٤٦ . وصحيح مسلم ، كتاب الماواة (٢٢) باب السلم (٣٥)  
رقم (١٢٧ ، ١٢٨) ٢ ، ١٢٢٦ - ١٢٢٧ .

وجه الاستدلال به: أن المراد من السلف الوارد في الحديث، السلم. قال  
الماوردي: السلم لغة أهل الحجاز والسلف لغة أهل العراق (١)  
وأيضاً روى أنه عليه الصلاة والسلام: نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص  
في السلم. (٢)

أما الإجماع فقال ابن المنذر (٣): أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم  
على أن السلم جائز. (٤)

فقد ظهر من هذا كله أن السلم جائز بالأجل.

أما السلم حالاً فهل يجوز أو لا؟ وأختلف العلماء فيه.

فذهب بعض من يقول بجريان القياس في الرخص إلى أن السلم يجوز حالاً قياساً  
على جوازه مؤجلاً.

وبعض من الفريق الأول قد اتفق مع من لا يثبت جريان القياس في الرخص فمنع  
السلم حالاً، لا بالقياس، بل بأدلة أخرى.

(١) أنظر: النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٣، ٩٤.  
أنظر: عبد الله الموصلي، الاختيار، ٣، ٣٤.

(٢) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ ولكن رأيت في شرح مسلم للقرطبي ما يدل  
علي أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقال: ومما يدل على اشتراط  
الأجل في السلم الحديث الذي قال فيه: نهى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن بيع ما ليس عندك ورخص في السلم، نص الراية، ٤، ٤٥.

(٣) ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، فقيه  
مجتهد من الحفاظ، أصولي مشارك في علوم، كان شيخ الحرم بمكة، قال الذهبي  
"ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها" توفي بمكة سنة ٣١٩ هـ ٩٣١ م  
وله كتب كثيرة منها إثبات القياس في أصول الفقه.  
أنظر: الذهبي، الميزان، ٣، ٤٥٠، والزركلي، الأعلام، ٥٥.

٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤) أنظر: ابن قدامة، المعني مع الشرح الكبير، ٤، ٣١٢.

أنظر: النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٣، ٩٥.

أنظر: عبد الله الموصلي، الاختيار، ٢، ٣٤.

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

---

### المذهب الأول :

ذهب المالكية في غير المشهور عنهم والشافعية الى أن السلم

يجوز حالا <sup>(١)</sup> كما يجوز مؤجلا ويستدل عليه :

أولا : أن السلم لما جاز في المعدوم ، جاز في الموجود بالأولى . لأنه  
أبعد من الضرر <sup>(٢)</sup>

ثانيا : لأنه عقد يصح مؤجلا فيصح حالا كبيع الأعيان لأنه أبعد من الضرر <sup>(٣)</sup>

ثالثا : أن الأجل شرع نظرا لمصلحة المسلم اليه لكي يتمكن من اكتسابه  
في هذا الأجل فلو تماقد على موجود فعلا لم يكن فيه بأس <sup>(٤)</sup>

### المذهب الثاني :

ذهب الحنفية والمالكية في المشهور عنهم والحنابلة .

الى أن السلم لا يجوز حالا <sup>(٥)</sup>

---

(١) أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٣ ، ٢٢٨ .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ١٠٧ - ١٠٨ .

أنظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ٤ ، ١٠٥ .

(٢) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ١٠٧ - ١٠٨ .

(٣) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٢٨ .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ١٠٧ .

(٤) أنظر الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ٢١٢ .

(٥) أنظر : المرجع السابق .

أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٣ ، ٢٢٨ .

أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٢٨ .

أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ٣ ، ٣٩٩ .

وأستدلوا عليه :

أولا : بالسنة : قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم (١)

وجه الاستدلال به : أنه صلى الله عليه وسلم أوجب الأجل في السلم كما أوجب <sup>بيان</sup> القدر فيه لأن الأمر للوجوب : فيكون الأجل شرطا للسلم كما أن بيان القدر شرط فيه فلا يصح السلم بدون الأجل كما لا يصح بدون بيان القدر . (٢)

ثانيا : بالأثر : روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : السلم بما يقوم به السمر ربا ولكن السلف في كيل معلوم إلى أجل (٣)

ثالثا : بالمعقول :

أ - أن السلم حالا يفضي إلى المنازعة ، لأن السلم بيع المقاييس فظاهره يقتضي أن يكون السلم إليه عاجزا عن تسليم المسلم فيه إلى رب السلم أما إذا كان <sup>موجلا</sup> فلا يفضي إلى المنازعة . (٤)

ب - أن السلم يبيع ماليس عند الإنسان وهو لم يشرع إلا رخصة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : بأنه نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم . (٥)

(١) قد مر تخريجه قبل هذا .

(٢) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ٢١٢ .

أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٢٨ .

(٣) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٣ ، ١٠٨ .

(٤) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ٢١٢ .

(٥) قد مر تخريجه آنفا .



والرخصة لم تشرع إلا للعدر عارض تخفيفا فيه والعذر هنا الإفلاس وعدم القدرة على اكتساب المسلم فيه في الفور ، وهذا العذر مفقود في المسلم حالا فلا يكون جائزا . ولكنه له حق العقد عليه بصيغة البيع . (١)

ج - أن السلم شرع رخصة للرفق بالمسلم إليه ولا يحصل الرفق إلا بالأجل فإذا أنتفى الأجل أنتفى الرفق فلا يجوز السلم حالا لعدم الرفق فيه (٢)

د - أن الحلول في السلم يخرج عن أسمه ومعناه . أما الاسم فلأنه يسمى سلما وسلفا لتعجل أحد العوضين وتأخر الآخر ، أما المعنى فلأن الشارع أرخص فيه للحاجة الداعية اليه فعند حضور المسلم فيه حالا حاجة إلى السلم فظهر من هذا : أن السلم لا يجوز حالا (٣)

---

(١) أنظر : الكاساني ، بدائع المنافع ، ٥ ، ٢١٢ .

أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٢ ، ٢٢٩ .

(٢) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٢٨ .

أنظر : البيهوتي ، كشاف القناع ، ٣ ، ٢٩٩ .

(٣) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٤ ، ٣٢٨ .

### الفصل الثالث

=====

في بيان الخلاف في جريان القياس في الحدود وما  
يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في الحدود وأدلته .

المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الحدود وأدلته .

المبحث الثالث :

في بيان الأثر المرتب عليه في الفقه الإسلامي .

قد ذكرنا سابقا جريان القياس في الرخص ونبدأ بمعونة الله تعالى  
في الفصل الثالث ببيان جريان القياس في الحدود وبيان المذاهب فيه .  
وهذا الفصل يشمل ثلاثة مباحث : -

### المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في الحدود وأدلته .  
الحمد : لفة المنع<sup>(١)</sup> وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى<sup>(٢)</sup>  
ذهب المالكية<sup>(٣)</sup> ، والشافعية<sup>(٤)</sup> ، والحنابلة<sup>(٥)</sup> .  
والى أن القياس يجري في الحدود إذا وجد الجامع وعقل المعنى .  
وأستدلوا عليه بوجهين<sup>(٥)</sup> ، -

### الوجه الأول :

هو أن الدلائل الدالة على حجية القياس في الكتاب والسنة  
عامة غير مختصة بموقع دون موقع - وتشمل القياس في الحدود أيضا ،  
فيكون القياس حجة فيها .

### مناقشته :

نوقش هذا بأن الدلائل تدل على حجية القياس إذا وجدت  
الشرائط وارتفعت الموانع ومن شرائطه أن يكون الأصل معقول المعنى  
والحدود غير معقولة المعنى لاشتغالها على التقادير . فلا يجري فيها  
القياس .

- 
- (١) أنظر المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ٩٤ .  
(٢) أنظر : القرافي ، شرح تنفيح الفصول ، ٤١٥ .  
(٣) أنظر : الأمدى ، الأحكام ، ٦٤ - ٦٢٥٣ .  
(٤) أنظر : الكلوناني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣٩٠ .  
(٥) قد مر ذكرهما في المبحث الأول من الفصل الأول من هذا الباب .

أجيب عنه :

بأن القول بعدم معقولية التقادير مطلقاً، غير مسلم بل بعض منها معقول المعنى ونحن لا نقول بجريان القياس إلا فيما عقل المعنى فيه . فاندفع الاعتراض .

الوجه الثاني :

هو أن علياً رضي الله عنه قال : بمحض من الصحابة : إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى أفترى وحده المفترى ثمانون . (١)  
ولم يفكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم فهو إجماع على جواز القياس في الحدود . (٢)

مناقشته :

نوقش هذا الدليل بوجهين : -

الوجه الأول :

أن دعوى الإجماع غير مسلمة لأن الصحابة قد اختلفوا في حد الخمر قبل اشارة عمر رضي الله عنه وبعدها . (٣)

الوجه الثاني :

أن الصحابة لم يوجبوا الجلد بثمانين قياتاً ، بل بإشارة النضر من النبي صلى الله عليه وسلم كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : بأنه ضرب شارب الخمر بنعلين أربعين . (٤)

وكذلك روى عنه صلى الله عليه وسلم : أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين . (٥)

(١) قد مر تخريجه في المبحث الأول من الفصل الأول .

(٢) أنظر الكلوثاني - التمهيد ، القسم الثاني ، ٦١ ، ٢٩٠

أنظر : الأمدى ، الأحكام ، ٣ ، ١٣٦ .

(٣) أنظر : الشوكاني ، نيل الأوطار ، ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٤) قد مر تخريجه سابقاً (٥) قد مر تخريجه سابقاً .

فتحرى المحابة في اجتهدهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوه ثمانين. (١)

قال الشيخ بخيت : الذي نمنعه ان يبتدى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال اجتهد السلف في شيء ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهد السلف في حد الخمر من هذا القبيل. (٢)

أجيب عن الأول : بأن دعوى الإجماع الصريح قد تكون غير مسلمة ونحن نقول بذلك إلا أن الموجود فيما نحن فيه إنما هو إجماع سكوتي وهو حجة ومستند هذا الإجماع هو ما يشير إليه قول على كرم الله وجهه من بنائه على القياس .

وأجيب عن الثاني : بأن ما ورد من النصوص ليس فيها تحديد قاطع وإنما يضرب الشارب حتى يثلب على الظن أنه لا يعود إلى هذه المعصية بدليل ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب ، قال اضربوه " وقال أبو هريرة رضي الله عنه " فمنا الضارب بيده والشارب بنعله والشارب بثوبه . " (٣)

أما تحديده بالثمانين ليس مدركه ما قاله الشيخ بخيت : بأن المحابة تحروا في اجتهدهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه ضرب شارب الخمر أربعين وجلد كل رجل بنعله ضربتين ، أو جلده بجريدتين نحو أربعين

(١) افطر ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٤ ، ٤٤ ، ١٠٤ .

(٢) الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٣٧ - ٣٨ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود (٨٦) باب الضرب بالجريد والنعال (٤)

بل مستنده قول على رضي الله عنه وهو الذي قاسه على الافتراء وعلى هذا ترى  
أن هذا الدليل لا يزال قائما يدل على أن القياس يجرى في الحدود مستنى  
تحققت شرائطه .

### المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الحدود وأدلته .

نذهب الحذيفة : إلى أن القياس لا يجري في الحدود .

وأستدلوا عليه بوجوه .

### الوجه الأول :

أن الحدود تشتمل على التقادير والتقادير لا تدرك بالعقل كعدد المائة في الزنا والثمانين في القذف والقياس من فرع تعقل المعنى ، فلا يجري فيها القياس . (١)

### مناقشته :

نوقش هذا الدليل : بأن عدم معقولية التقادير ابتداءً مسلم ولا يضر ، أما إذا وجد أصل عرفت علته ، فمعقولية التقادير غير ممنوعة بل واقعة ، كما تقدم في مثال نفقة الزوجة . فالقول بعدم معقولية التقادير كلها باطل . (٢)

أجاب الأحناف عنها بأنه لو سلم معقولية التقادير فلا نسلم بإمكان إثبات الحدود بالقياس مع هذا لأن القياس فيه شبهة وهي احتمال الخطأ فيه . والدليل إذا وردت فيه شبهة فلا يصح به إثبات الحدود ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم :

---

(١) أنظر : ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٤ ، ١٠٣ .

(٢) أنظر : ابن الحاجب ، مختصرة مع شرح المعتمد ، ٣ ، ٢٥٤ .

أنظر : البدخني ، مناهج العقول ، ٣ ، ٣١ .

(إدروا الحدود بالشبهات) (١) .

(١) روى هذا من حديث عائشة رضي الله عنها ومن حديث علي رضي الله عنه ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا ومن حديث عمر بن عبد العزيز مرسلا ومن حديث عمر رضي الله عنه ومن حديث ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا .

أما حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إدروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان لها مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطي في العفو خير من أن يخطي في العقوبة " فأخرجه الترمذى والحاكم والدارقطنى والبيهقى مرفوعا . وفي سننه يزيد ابن زياد قال الترمذى فيه . ضعيف الحديث وقال الحاكم : إن الحديث صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي وقال : يزيد بن زياد قال فيه النسائي : متروك ورواه وكيع موقوفا : قال البيهقي : الموقوف أقرب إلى الصواب .

أما حديث علي رضي الله عنه : قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : " أدروا الحدود " فأخرجه الدارقطنى وفي سننه مختار التمار ضعيف .

أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا " فرواه ابن ماجه . وفيه إبراهيم بن الخليل ، ضعيف .

أما حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " إدروا الحدود بالشبهات " فرواه الحارثي في مسند أبي حنيفة .

أما حديث عمر بن عبد العزيز فرواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا أنه قال : " إدروا الحدود بالشبهات " وأخرجه السمعاني في ذيل تاريخ بغداد ، قال ابن حجر : فيه بعض من لا يعرف .

أما حديث عمر رضي الله عنه : قال : ( لأن أخطي في الحدود بالشبهات أحب إلى من أن أقيمها بالشبهات ) فرواه ابن حزم في كتاب الأيمان بإسناد صحيح .



تابع (١)

- أما حديث ابن مسعود رضي الله عنه : قال : ( إرءوا الحدود بالشبهات  
ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم ) فرواه الثوري ومسنده .  
أنظر : سنن الترمذى ، كتاب الحدود (١٥) باب ما جاء في درء الحدود (٢) رقم  
( ١٤٣٤ ) ٤ و ٣٣ - ٣٤ .
- ٦ : سنن ابن ماجه ، كتاب الحدود ( ٢٠ ) باب الستر على المؤمن ودفع  
الحدود بالشبهات ( ٥ ) رقم ( ٢٥٤٥ ) ٢ و ٨٥٠ .
- ٦ : الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ و ٣١١ - ٣١٢ .
- ٦ : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ و ٥٦ .
- ٦ : الغمارى الصديقي ، الأبتهاج بتخريج أحاديث المفارج ، ٢٦٤ - ٢٦٥ .

فلا تثبت الحدود بالقياس وهو المطلوب (١).  
ويمكن أن تعبر عن هذا الجواب بعبارة أخرى .  
وهي أن القياس موضع شبهة ، لأنه الحاق فرع بأشبهه الأصليين ، فيكون  
الأصل الآخر شبهة ، والحدود تسقط بالشبهات ، فلا يجوز إثباتها بدليل  
لا يخلو عن الشبهة (٢).

مناقشته :  
==== نوقش هذا الجواب بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : وهو كما قال أبو إسحاق الشيرازي : إن هذا يبطل بخبر  
الواحد وشهادة الشهود فإنها لموضع شبهة ، لأنه يجوز الخطأ والمهو  
فيها ، ثم يجوز إثبات الحدود بهما (٣).

وحاصله : أن الحدود تثبت عندكم (٤) ، بأخبار الآحاد مع وجود الشبهة فيها  
فعلى هذا تثبت بالقياس أيها . فإذا القول بالفرق بين أخبار الآحاد و  
القياس في إثبات الحدود مكابرة وكذلك نوقض بظاهر الكتاب ، بأنه ظني  
ووجدت الشبهة فيه وهي احتمال التخصيص والإضرار مع أنه تثبت به الحدود (٥)  
وكذلك نوقض بالعموم الوارد

---

(١) أنظر: ابن السهام ، التحرير مع التيسير ، ٤ ، ١٠٣ .

، ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣٦٨ .

(٢) أنظر: أبا إسحاق الشيرازي ، التبصرة ، ٤٤٣ .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) أنظر : أبو يوسف وأبو بكر الجصاص من الحنفية يقولان إن الحدود تثبت

بأخبار الآحاد . أنظر : ابن السهام ، التحرير مع التيسير ٨٨٤٣

(٥) أنظر : نفس المرجع السابق .

في آيات الحدود بأنه مخصص ، والعام الذي خص عنه البعض ظني اتفاقاً (١) وكذلك نوقض بالخبر المشهور بأن فيه شبهة فحينئذ لا يصح إثبات الحدود بها . مع أن الأحناف يشبتون الحدود بتلك الأمور .

أجاب عنها الأحناف بالتفصيل الآتي : -

فقالوا : في جواب النقص الأول بأن أكثر الحنفية ومنهم الإمام الكرخي وشمس الأئمة وفخر الإسلام . قالوا : إن خبر الواحد غير مقبول في إثبات الحدود كالقياس وعليه أبو عبد الله البصري من المعتزلة .

أما أبو يوسف وأبو بكر الجصاص فقالوا : إن خبر الواحد العدل مقبول فليس إثبات الحدود ومع هذا قد فرقا بين خبر الواحد العدل والقياس ، بأن الحد ملزوم بكمية خاصة فلا دخل للرأى فيه ، فلا يمكن إثباته بالقياس .

بخلاف خبر الواحد لأنه كلام صاحب الشرع فيرجع إليه في إثبات الأحكام .

فيجب أن يقبل في الأحكام حتى الحدود . (٢)

وأجاب الأحناف عن النقص الثاني : بأن الشهادة أمر تعبدى على خلاف القياس فلا يقاس عليه . (٣)

قال البابر تي : والشهادات تثبت بها الحدود بالنص على خلاف القياس . (٤)

وأجابوا عن النقص الثالث : بأن ظاهر الكتاب ليس بظني بل هو قطعي لا شبهة

(١) كذا قال الشيخ بخيت في كتابه سلم الوصول ، ٤ ، ٢٧ .

قال حافظ النمفي : فإن لحقه ( أى العام ) خصوص معلوم أو مجهول ، لا يبقى قطعياً .

قال ابن نجيم في شرحه : اتفاقاً حتى يخصم بخبر الواحد . أنظر فتوح

الفقار ١٦ ، ٨٩ - ٩٠ .

(٢) أنظر الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٢٧ .

(٣) أنظر نفس المرجع السابق .

(٤) البابر تي ، الردود والنقود ، رقم ٣٣٤ ، لوحه ٣٣٥ .

فيه لا انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل (١).

وأجابوا عن النقض الرابع : بأن العام الذي خص عنه البعض ظني إذا كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق به .

أما إذا خص العام بالكلام غير الملاصق به يبقى العام قطعياً .

وتخصيص آيات الحدود من هذا النوع ، فتكون كافية في إثبات الحدود (٢).

وأجابوا عن النقض الخامس : بأن الخبر المجهور يفيد القطع. أما احتمال الخطأ الباعث للشبهة فنادر جداً فلا يضر فيه (٣).

الوجه الثاني من المناقشة :

وهو أنه إذا لم يجز إثبات الحدود بالقياس،

فلا يمكن إثبات الحد بشهود الزوايا المختلفة بأن شهد أربعة على شخص بأنه زنى بامرأة وعين كل واحد منهم زاوية فأوجب الأحناف عليه الحد استحضانا مع أنه خلاف مقتضى العقل لأن اختلاف شهاداتهم يدل على كذبهم ويورث شبهة في الخبر . فلنعمل فيه بما يوافق العقل أولى مما هو يخالفه (٤).

أجاب الأحناف عنه :

أولاً : أن الحد في هذه المسألة ثابت بالنص وأما الاستحسان ففي قبول الشهادة فلم يلزم به إثبات الحدود بالقياس (٥).

(١) أنظر ابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٣ ، ٨٨ .

(٢) أنظر الشيخ بخيت ، علم الوصول ، ٤ ، ٣٧ .

(٣) أنظر : نفس المرجع السابق .

(٤) أنظر : الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، رقم ١٣ ، ٣ ، لوجه ٢٣٩ .

ي : حسن عطارة ، حاشيته على شرح جمع الجوامع ، ٢ ، ٢٤٤ .

(٥) أنظر : أبا عبد الله الصميري ، مسائل الخلاف ، ٤٢٨ .

ثانياً : أن المهود عليه بالزنا في زوايا مختلفة يحد استحسانا عندنا  
 إن كان هذا الفعل في بيت صغير وحينئذ يمكن التوفيق بين  
 شهادتهم بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية  
 أخرى ، ينتقلان بالاضطراب . فأختلافهم في الشهادات لا يوجب  
 تعدد الفعل فيحد استحسانا صيانة للبيئات عن التعطيل . (١)

### الوجه الثالث من المناقشة :

===== وهو الذي ذكره القراقي حيث قال :

لو سلمنا صحته ( أي الحديث ) لكن الشبهة مأخوذة من الاشتباه وهو تعارض  
 موجبين : أحدهما يقتضي وجوب الحد ، والآخر يقتضي عدمه ، كما تقول في  
 الأمة المشتركة إذا وطئها أحد الشريكين ، فنصيب الواطي يقتضي سقوط  
 الحد ونصيب الشريك يقتضي الحد ، فاشتبه الأمران فسقط الحد ( ... )  
 وكذلك واطي الأجنبية معتقدا أنها مباحة له ( بالجملة ) يعتقد أنها زوجته وأمته  
 فاعتقاده يقتضي عدم الحد وأجنبيته تقتضي ثبوت الحد فاشتبه الأمران ( فسقط  
 الحد ) .

ونكاح المتعة فيه دليلان : أحدهما يقتضي ثبوت الحد ، والآخر يقتضي عدمه  
 فهذه الثلاثة هي أنواع الشبهات ، أما في الواطي للاعتقاده الحل أو في  
 الموطوءة المشتركة أو الطريق وهو اختلاف العلماء . أما القياس إذا لم  
 يفد القطع فالراجح منه موجب والمرجوح ملغي في جميع مراتب الظنون فلم  
 يتعارض موجبان حتى تحصل الشبهة . (٢)

(١) أنظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ١٠٦ .

ب : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٥ ، ٢٨٦ .

(٢) أنظر : القراقي ، نفائس الأصول ، رقم ٣٣ ، ٣ ، ١٢٥ .

وقد وضحه الشيخ عيسى منون بأن قال : بأن معناه ( الحديث ) أن الحد يدرء عن الشخص بمجرد وجود شبهة تقتضى عدم تحقق سببه فيه فلا ينفذ على مستحقه ، إلا بعد ثبوت استحقاقه له من غير شبهة ، وعلى الجملة الشبهة تدرك تطبيق الحد على الشخص المدعى عليه ارتكاب ما شرع الحد عقوبة عليه ، لأنها تدرك أصل مشروعيتها . (١)

فظهر من هذا أنه لا دليل في الحديث على أن القياس لا يجرى في الحدود .

المنصب المختار :

أتضح مما سبق من أدلة الفريقين ومناقشتها : أن منصب

الفريق الأول أقوى من منصب الفريق الثاني بوجوه .

الوجه الأول :

أن أدلة المنصب الأول قوية لانتهائها أمام المناقشة .

أما أدلة المنصب الثاني فضعيفة لانتقاضها بالمناقشة .

الوجه الثاني :

أن الأحناف يعتبرون قول الصحابي حجة . (٢)

وعلى رضي الله عنه واحد من الصحابة بل مشهود له بالعلم والقضاء والفتيا

وقد قال قولته المشهورة التي بنيت على القياس في الحدود ، فيلزم على

أصلهم أن يقولوا بجريان القياس في الحدود .

---

(١) الشيخ عيسى ، نبراس العقول ، ١٢٧ .

(٢) أنظر : شمس الأئمة ، أصول السرخسي ، ٢ ، ١١٠ .

### المبحث الثالث :

في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف ، في الفقه

الإسلامي .

ذكرنا سابقا أن العلماء من الأصوليين اختلفوا في أن القياس ، هل يجرى

في الحدود أم لا ؟ .

ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن القياس يجرى فيها .

ونهب الأحناف إلى أن القياس لا يجرى فيها .

فحينئذ نذكر أثر هذا الخلاف في الفقه الإسلامي .

فهذا الأثر يظهر في كثير من المسائل الفقهية وهي كما يلي : -

#### المسئلة الأولى :

قطع النباش حدا بالقياس على السارق .

ذهب من يقول بجريان القياس في الحدود إلى أن النباش يقطع حدا واستدلوا

عليه بالقياس أيضا وهو أن السارق يقطع لأخذه مال الغير من الحرز خفية ،

وهذه العلة موجودة في النباش فتقطع يسه بالقياس على السارق .

ونهب من لا يقول بجريان القياس في الحدود إلى أنه لا تقطع يسه النباش .

أما قياسه على السارق فباطل لأن القياس لا يجرى في الحدود . (١)

وقد مر تفصيل الأقوال في هذه المسئلة . فلا داعي لإعادته مرة ثانية . (٢)

---

(١) أنظر : الإسنوى ، التمهيد ، ٤٦٢ .

٤ : الدكتور مصطفى الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥١٠-٥١١

(٢) أنظر : الفصل الثاني من الباب الأول .

### المسئلة الثانية :

• إيجاب الحد على اللائط بالقياس على الزاني .  
فذهب من يقول بجريان القياس في الحدود إلى أن اللائط يحد .  
واستدلوا عليه : بالقياس أيضا وهو أن الزاني يحد لإيلاجيه فرجا محرما  
شرعا في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعا وهذه العلة موجودة في اللائط فيحد  
كما يحد الزاني .

• وذهب من لا يقول بجريان القياس في الحدود إلى أن اللائط لا يحد .  
أما قياسه على الزاني لإثبات الحد فباطل لأن القياس لا يجري في الحدود  
أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فقد مر فيما مضى . (١)

### المثلة الثالثة :

ماحكم الرجل المكره على الزنا وأكراها ملجئا في الفقه  
الإسلامي . (٢) هل يحد أم لا ؟

ذهب بعض ممن يقول بجريان القياس في الحدود إلى أنه يحد بالقياس على  
الزاني المختار والجامع هو إيلاج فرج منتشر باختياره حالا في فرج مشتبه  
طبعاً محرم شرعا . (٣)

• وذهب من لا يقول بجريان القياس في الحدود إلى أنه لا يصح إثبات الحد عليه  
قياساً على الزاني المختار لأن القياس شبهة والحدود تندرى بالشبهات (٤)  
وقد اتفق مع الفريق الثاني بعض ممن يقول بجريان القياس في الحدود ومنعوا

---

(١) أنظر : الفصل الثاني من الباب الأول .

(٢) أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ٦ ، ٩٧٥ .

(٣) أنظر : نفس المرجع السابق .



قياس المكره على المختار في الزنا ولا يقام عليه الحد ، لأنه فقد شرطاً  
من شروط التكليف وهو الاختيار وما مثله إلا كمثل من استدخلت ذكره وهو  
نائم .

ثم أن الإكراه شبهة والشبهة دائرة للحد .

تفصيل الأقوال في هذه المسئلة :

المنهـب الأول :

نهب الأحناف والشافعية والمحققون من المالكية وجماعة  
من الحنابلة إلى أن الرجل المكروه على الزنا ماكرها ملجئاً ، لا يحد ، وإنما  
عليه الصداق (١)

واستدلوا عليه بوجوه :

أولاً : بالسنة . وهي ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
عليه " (٢)

(١) أما المكروه غير الملجئ فيحد عند الجمهور ولا عند الشافعية فإنه لا يحد  
عندهم أيضاً . وأنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ٩٥ ، ٢٤٩ - ٢٥٠ .  
وأنظر : السكاكيني ، بدائع المنافع ، ٧ ، ١٨٠ .  
أنظر : الرسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير ، ٤ ، ٣١٨ .  
أنظر ابن قدامة ، المعني مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ١٥٩ .

(٢) أستند به كثير من الفقهاء والأصوليين ولكنه لا يوجد بهذا اللفظ وأقرب  
ما وجد ما رواه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم  
في فوائده ، قال : ثنا الحسين بن محمد ، ثنا مجهر بن مصفي ، ثنا  
الوليد بن مسلم ، ثنا الأوزاعي ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " رفع الله عن أمتي  
الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه " .  
رجاله ثقات ، إلا أنه منقطع لأن بشر بن بكر رواه عن الأوزاعي وأدخل  
عبيد بن عمير بين عطاء وابن عباس بأقرب ما وجد ما رواه ابن عباس عن  
النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان  
وما استكرهوا عليه " .

أستاده صحيح إلا أنه منقطع في الظاهر لأن بشر بن بكر أدخل عبيد بن عمير  
بين عطاء وابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن ماجه في سننه ، كتاب الطلاق  
(١٠) باب طلاق المكروه والناسي (١٦) رقم (٢٠٤٥) ١ ، ٦٥٩ .  
وأخرجه ابن حبان مرفوعاً والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين .  
وأخرجه الطبراني والدارقطني والحاكم عن ابن عباس بلفظ تجاوز بدل رفع

تابع هامش (٢)

- أو وضع وقال الطبراني والبيهقي : جوده بشر بن بكر  
وفي الباب حديث أبي ذر : " أن الله تجاوز عن أمتي : الخطأ والنسيان وما  
استكروا عليه " .  
رواه ابن ماجه في سننه ، كتاب الطلاق (١٠) باب طلاق المكره والناسي رقم  
(١٦) رقم (٣٠٤٣) ، ١ ، ٦٥٩ .  
وفي سننه أبو بكر الهذلي ضعيف بالاتفاق .  
وحديث أبي بكر رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا : الخطأ والنسيان والأمر  
بكرهون عليه " .  
رواه ابن عدى في الكامل وأبو نعيم في تاريخ أصبهان وفي سننه جعفر بن جرير  
وكلاهما ضعيفان وحديث أبي الدرداء وحديث ثوبان نحوه رواهما الطبراني في  
المعجم الكبير .  
وفي إسنادهما ضعف .  
أنظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٢٨١٤١ - ٢٨٣ .  
أنظر : المجلوني كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، ١ ، ٥٢٢ - ٥٢٣ .  
أنظر : الفماری الحسني ، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، ١٢٨ - ١٣٠ .  
أنظر : الفماری الحسني ، تخريج أحاديث اللمع ، ١٤٩ - ١٥١ .

ثانيا : أنه مكروه ، والإكراه يورث شبهة ، والحدود تندرج بالشبهات .  
ثالثا : أن قياسه على الزاني المختار ، لا يخلو عن الشبهة والشبهة دائرة  
للحد . (١)

المنصب الثاني : نهب الحنفية (٢) والمالكية والشافعية في وجه وجهه وجمهور  
الحنابلة إلى أنه يحد ويدفع المهر .  
وأستدلوا عليه : بأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار الحادث ، والانتشار لا  
يكون إلا بشهوة واختيار . فوجور الوطء هنا باختيار وشهوة فيحد كما يحد  
الزاني . (٣)

- 
- (١) أنظر : البهوتي ، كشف القناع ، ٦ ، ٩٧ .  
(٢) أنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٩ ، ٢٥٠ .  
أنظر : الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ٤ ، ١٤٥ .  
أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ١٥٩ - ١٦٠ .  
أنظر : البهوتي ، كشف القناع ، ٩٧٦ .

## الفصل الرابع

=====

في بيان الخلاف في جريان القياس في الكفارات  
وما يترتب عليه من الخلاف في الفروع الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الكفارات وأدلته

المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الكفارات وأدلته

المبحث الثالث :

في بيان الأثر المرتب عليه في الفقه الإسلامي .

### المبحث الأول :

في بيان من قال بجريان القياس في الكفارات وأدلته .  
ذهب المالكية (١) والشافعية (٢) والحنابلة (٣) .  
إلى أن القياس يجري في الكفارات واستدلوا عليه : بأن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة غير مختصة بحكم دون حكم ، والكفارات من الأحكام الشرعية فيجوز فيها القياس أيضا . (٤)

### مناقشته :

نوقش هذا الدليل : بأننا لا نسلم أن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة بل هي مخصصة بوجود الشرائط وارتفاع الموانع ، ومن شرائط القياس أن يكون الأصل معقول المعنى ، والكفارات لا يهتدى إليها العقل .  
فلا يجري فيها القياس .

### أجيب عنه :

بأننا لا نقول: إن كل حكم يجري فيه القياس سواء عقل المعنى أولم يعقل ، بل الضابط عندنا أن كل حكم يمكن أن يستنبط منه معنى مخيل مناسب مطرد فهو معلل وما لا يصح منه مثل هذا فلا يعلل وبعض الكفارات قد يدرك فيها المعنى المناسب المطرد، فيجوز فيها القياس فلا مانع من جريان القياس فيها . (٥)

- 
- (١) أنظر / القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٥ .
  - (٢) أنظر / أبا إسحاق الشيرازي ، التبصرة ، ٤٤٠ .
  - (٣) أنظر / الكلوثاني ، التمهيد ، القسم الثاني ، ١ ، ٣٩٠ .
  - (٤) أنظر / الإسنوي ، نهاية السؤل مع شرح البدخشي ، ٣ ، ٣٤ .
  - (٥) أنظر / الخزالي ، المنحول ، ٢٨٥ .
- ب ب ب / ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، لوحة ، ٢٠٣ .

### المبحث الثاني :

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الكفارات وأدلته

### ذهب الأحناف :

إلى أن القياس لا يجري في الكفارات وأستدلوا عليه :

أولا : أن القياس لا يجري إلا فيما يهتدى إليه العقل والكفارات لا يهتدى إليها العقل فلا يجري فيها القياس . (١)

### مناقضته :

أ - نوقش هذا : بأن لا نسلم أن الكفارات لا يهتدى إليها العقل ، بل قد يدرك فيها المعنى . كما في قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق . ونحن لا نقول بجريان القياس في الكفارات إلا عندما يدرك المعنى فيها .

ثانياً : أن القياس لا يخلو عن الشبهة والكفارات تندرج بالشبهات وكل ما كان كذلك لا يجري فيه القياس . (٢)

### مناقضته :

نوقش هذا : بأن الشبهة مأخوذة من الاعتباه وهو تعارض الموجبين أحدهما يقتضي وجوب الكفارة مثلاً والآخر يقتضي عدمه ، وليس الأمر كذلك فيما نحن فيه لأن القياس هو الموجب الوحيد وليس له موجب متعارض حتى تحصل الشبهة فانتهى الدليل ، ولو قيل إن المراد بأن القياس لا يخلو عن الشبهة ، لأنه ظني .

(١) أنظر : اللكنوى ، فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣١٩ .

(٢) اللكنوى ، فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣١٩ .

فنقول : إن القياس إن لم يفسد القطع <sup>من</sup> الرجح منه موجب والمرجوح ملغى .  
هكذا في جميع مراتب الظنون وهو يكفي لإثبات الكفارة <sup>(١)</sup> بالقياس  
بـ . نوقش الدليل الأول والثاني بالمناقضة بأن كثيرا من الكفارات قد  
قاس الأحناف فيها .

فمثلا قالوا : إن الإفطار بالأكل كالإفطار بالوقاع فمن يفسد الصوم  
بالأكل فعليه الكفارة كما تجب الكفارة على من يفسده بالوقاع . (٢)  
وكذلك قالوا : إن من قتل الصيد ناسيا وهو محرم فعليه الكفارة كمن يقتله  
عمدا وهو محرم ، مع أنه خلاف النص لأنه مقيد بالعمد وهو قوله تعالى :  
” يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم . ومن قتله منكم متعمدا  
فجزاء مثل ما قتل من النعم ” (٣)

فتوسع الأحناف هنا وقاسوا قاتل الصيد ناسيا على قاتله عمدا في الكفارة (٤)  
مع أن النص جاء بإيجابها على المتعمد ولم يتعرض لحكم الناسي .  
أجاب عنها الشيخ بخيت حيث قال :

قد انعقد الإجماع على أن الصوم هو الإمساك عن الجماع والأكل والشرب في  
المأكول والمشروب والأصل فيه قوله تعالى :  
” أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم ( إلى قوله تعالى ) فالآن باشروهن  
وأبتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من

(١) أنظر : القرافي ، نفائس الأصول ، رقم ٢٣ ، ٣ ، ١٢٥ .

(٢) أنظر : إمام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٨٩٦ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٤) أنظر : إمام الحرمين ، البرهان ، ٢ ، ٨٩٦ .



الخيطة الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل» (١)  
فأباح الجماع والأكل والشرب في ليالي الصوم من أولها الى طلوع الفجر  
ثم أمر بإتمام الصوم الى الليل وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما  
أباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع والأكل والشرب، فثبت بحكم  
الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعي ولا  
دلالة في الآية على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقف  
على الدليل . وقد ثبت بالسنة وأتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير  
هذه الأشياء من الصوم<sup>الصوم</sup> الشرعي أيضا على ما بينوه في الفروع .  
وبذلك قد ثبت التساوي بين هذه الأشياء في أن الإمساك عنها هو الصوم  
ومنها الجماع قبل ورود حكم الكفارة فإذا ورد حكم الكفارة بالافتقار  
في واحد منها كان حكما في جميعها .

وأيضا قال تعالى : " لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم " (٢)  
فنهى عن قتل المحرم للصيد وهذا النهي يقتضي إيجاب البذل على متلفه  
كالنهي عن قتل صيد آدمي أو إتلاف ماله، يقتضي إيجاب البذل على متلفه  
فلما جرى الجزاء في هذا الوجه مجرى البذل وجعله الله مثلا للصيد اقتضى  
النهي عن قتله إيجاب بدله على متلفه . ثم ذلك البذل يكون الجزاء  
بالاتفاق فلم يكن قولنا بأنه يستوى المخطي والعامد في قتل الصيد من  
طريق القياس بل هو مقتضى النص وهو قوله تعالى : " لا تقتلوا الصيد وأنتم

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٢ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

حرم " .

فانه لما استوى المعذور وغير المعذور في ضمان المتلفات المالية كان مفهوما من ظاهر النهي، تساوى حال العامد والمخطي وليس ذلك عندنا قياسا<sup>(١)</sup> ثم رد على قول الإسنوى : وهو " والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا : إن هذا ليس بقياس وإنما هو استدلال على موضع الحكم لحذف الفوارق " .

بأن قال : ( هذا ) " غير مسلم لأن المساواة بين الجماع وغيره من المفطرات في رمضان وبين الصيد وغيره من المتلفات المالية ثابتة قبل ورود النص بالحكم في الجماع وقتل الصيد وهذا ليس استدلالا على موضع الحكم لحذف الفوارق ، لأن ذلك إنما يكون لو لم تعلم المساواة قبل الحكم وأما إذا كانت معلومة كما هنا فيكون المفهوم من النص هو التساوى بين الجماع وغيره من المفطرات ، ولذلك قال الحنفية : إن حكم النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء صوم الأكل ناسيا هو حكم فيه ببقاء صوم المجامع ناسيا ، لأنهما غير مختلفين فيما يتعلق بهما من الأحكام في حال الصوم . وكذلك كان المفهوم من ظاهر النهي عن قتل المحرم الصيد ، تساوى حال العامد والمخطي ، فليس قياسا من جهة المعنى ولا وجدت شرائط القياس فيه لأن شرط القياس أن لا يكون حكم المسكوت مفهوما من اللفظ وهنا حكم المسكوت مفهوما من لفظ النص كما بينا<sup>(٢)</sup> .

(١) الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٠ .

(٢) الشيخ بخيت ، سلم الوصول ، ٤ ، ٤٠ ، ٤١ .

أقول : لا أطيل الكلام في مناقشة هذا الكلام ولكني أقرر أن حكم الجماع وحكم قتل الصيد عمدا قد جاء بهما النص ولم يتعرض النص لحكم الأكل أو حكم قتل الصيد ناسيا .

وهم يقولون : إن الأكل كالجماع ولا تلاف في القتل ناسيا كالتلاف في القتل عمدا وكل منهما حكم ولا بد لهذا الحكم من دليل ولا دليل إلا بالنصوص الواردة في هذا ، ومما ذكرنا من أن النصوص ذكرت حكم الجماع وقتل الصيد عمدا ، أما الأكل وقتل الصيد خطأ فلم تتعرض له النصوص ، فيكون مدركه القياس .

أما قولهم : إنه ثابت بفحوى الخطاب فالمناقشة في هذا ترجع إلى المناقشة في فحوى الخطاب . (١)

(١) قال الصميرى : مسألة في أن اللفظ الذى يفهم من فحواه ما يفهم من نصه وأنه لا يسمى قياسا وإنما هو فحوى الخطاب (٠٠٠) وزعم بعض أصحاب الشافعي أن ما هذه صفته من الأحكام فهو قياس جلى وذلك نحو قوله تعالى : " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما " (٠٠٠) اعلم أن ما سماه القياس الجلى فليس بقياس عند أصحابنا وإنما هو مفهوم الخطاب وفحواه . مسائل الخلاف ٤٣٤-٤٣٦ راجع في هذه المسألة إلى أبي بكر الرازى ، الفصول ، ق ٢٦٧ - ٢٦٨ ، و السرخي ، ١ ، ٢٤١ ، وابن الهمام ، التحرير مع التيسير ، ٤ ، ٧٦ وما بعدها . والكنزى ، فواتح الرحموت ، ١ ، ٤١٠ - ٤٣٣ . وإسحاق الشيرازى ، التبصرة ، ٢٢٧ ، إمام الحرمين ، البرهان ، ١ ، ٤٤٨ وما بعدها ، والغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ١٩٠ ، المنخول ، ٣٣٣ ، والامام الرازى ، المحصول ، ٢ ، ق ٢ ، ١٧٠ - ١٧٣ ، والآمدى ، الأحكام ، ٢ ، ٢١٠ والقرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٥٣ ، وعبد الله الشنقيطي ، نشر البنود ، ٩٥ ، وابن عقيل - كتاب الجدل ، ٤٠ ، وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ٢ ، ٤٨٢ ، وابن قدامه كروضة الناظر ، ٦٣ ، وابن السبكي جمع الجوامع بحاشية المطار ، ١ ، ٣١٨ .

المذهب المختار :

يظهر لي والله أعلم بعد تناول أدلة المذاهب ومناقشتها،

أن مذهب الجمهور أولى بالاختيار .

أولا : لقوة أدلتهم وعدم انتقاضها بالمناقشة .

ثانيا : لوجود المقتضى لجريان القياس في الكفارات وهو تعقل المعنى

المناسب وإذا وجد المقتضى يجب أن يوجد المقتضى له وهو

جريان القياس فيها لا متناع تخلف المقتضى عن المقتضى له .

### المبحث الثالث :

في بيان الأثر المترتب على هذا الخلاف ، في الفقه الإسلامي . والأثر المبني على هذا الخلاف يظهر في كثير من المسائل وهي كما يلي : -

### المسألة الأولى :

هل تجب الكفارة على قاتل النفس عمداً بالقياس على المخطئ أو لا ؟ ذهب من يقول بجريان القياس في الكفارات إلى أن الكفارة تجب على قاتل النفس عمداً بالقياس على قاتل النفس خطأ والجامع هو إزهاق روح آدمي بدون حق . (١)

وذهب من لا يقول بجريان القياس في الكفارات إلى أنه لا تجب الكفارة في قتل العمد بعدم النص فيها . وأما القياس على قتل الخطأ فقياس فسي الكفارات والقياس في الكفارات باطل . (٢)

وذهب بعض من الفريق الأول إلى أنه لا كفارة على القاتل عمداً وأعتد فيه على أدلة أخرى وترك هذا الأصل . (٣)

- 
- (١) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٩ ، ١٨٤ .
  - ب أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ٤٠ .
  - (٢) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٢٥١ .
  - (٣) أنظر : ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ٢٢٦ .
  - ب أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٠ ، ٤٠ .

## تفصيل الأقوال في هذه المسألة

للعلماء في هذه مذهبان :

المذهب الأول :

ذهب الثافعية والإمام أحمد في رواية عنه إلى أن الكفارة

تجب على القاتل عمدا كما تجب على القاتل خطأ .

واستدلوا عليه :

أولا : بالسنة : وهي ما رواه واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله

عليه وسلم بصاحب لنا قد أوجب بالقتل فقال : أعتقوا عنه رقبة يعتق

الله تعالى بكل عضو منها عضوا منع من النار . (١)

وجه الاستدلال به : أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة وهي

اعتاق الرقبة في القتل مطلقا بدون أي تقييد بالخطأ والعمد وهذا

يدل على أن الكفارة تجب في القتل سواء كان خطأ أو عمدا .

ثانيا : بالمعقول : وهو قياس قتل العمد على قتل الخطأ في وجوب الكفارة

بجامع أن كلا منهما لازما في روح آدمي بدون حق ، ولما وجبت الكفارة

لرفع الذنب ومحو الإثم في قتل الخطأ والذنب في قتل العمد أعظم

والجرم فيه أكبر وكانت الحاجة إلى دفعه أشد - فتجب الكفارة فيه

بالأولى . (٢)

---

(١) رواه أبو داود والامام أحمد وابن حبان والحاكم .

أنظر : سنن أبي داود - كتاب العتق (٢٣) باب في ثواب العتق (١٣) رقم

(٣٩٦٤) ٤٤ ٢٣٣ . مسند الامام أحمد ٣ ٤٩١ .

أنظر ابن حجر ، تلخيص الحبير ٤ ٣٨ .

(٢) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ١٩ ١٨٤ . وأنظر : الرملي ،

نهاية المحتاج ٧ ٢٨٤ . ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ١٠ ٤٠ .

### المذهب الثاني :

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة في المشهور عنهم

إلى أنه لا كفارة في قتل العمد وعمدتهم في هذا :

### أولاً : الكتاب :

أ - قوله تعالى : ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة<sup>(١)</sup>

وجه الاستدلال به : أن الله تعالى صرح بأن الكفارة وهي تحرير الرقبة المؤمنة تجب في قتل الخطأ دون قتل العمد لأنه تعالى ذكر قتل العمد بعد هذه الآية وهي : " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً " <sup>(٢)</sup> وجه الاستدلال بها :

أولاً : أنه تعالى لم يوجب في القتل العمد الكفارة بل جعل جزاءه جهنم فيظهر منه أنه لا كفارة في قتل العمد <sup>(٣)</sup>.

ثانياً : أن الفاء في قوله تعالى فجزاؤه ، يقتضي أن يكون المذكور كل الجزاء ، فلو أوجبت الكفارة جزاءه لكان المذكور بعض الجزاء لا كله وهو خلاف مقتضى الفاء <sup>(٤)</sup>.

ب - قوله تعالى : كتب عليكم القصاص في القتلى : الحر بالحر والعبد

---

(١) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٣ .

(٣) أنظر : ابن قدامة ، المعني مع شرح الكبير ، ١٠ ، ٤٠ .

(٤) أنظر : المرغيناني ، الهداية ، ٤٤ ، ١٦٠ ، وابن الهمام ، فتح القدير ،

بالعبد والأنتى بالأنتى» (١)

وجه الاستدلال به : أن الله تعالى ذكر قتل الخطأ ونص على حكمه ثم ذكر قتل العمد ونص على حكمه فإذا لم يجز لنا أن نتعدى ما نص الله تعالى علينا فيها . أما قياس النص على الآخر ، فهو غير جائز لأن قياس المنصوصات بعضها على بعض باطل . (٢)

ثانيا : المعقول :

وهو :

أولا : أن التحرير في الخطأ إنما أوجب شكرا للنعمة حيث سلم له أعز الأشياء إليه في الدنيا وهو الحياة وهذا لم يوجد في العمد لأن الذنب هنا أعظم لا يصلح أن يكفره ويسلم عن القصاص فلا معنى لإيجاب الكفارة فيه . (٣)

ثانيا : أن الكفارة من المقادير والمقادير لا تثبت إلا بالنص ولم يرد فيه نص صحيح . أما إثباته بالقياس قباطل لأنه لا يجري في المقادير .

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .

(٢) أنظر : الجصاص ، أحكام القرآن ، ٢ ، ٢٤٥ .

(٣) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٢٥١ .

؛ أنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ١٠ ، ٢٠٩ - ٢١٠ .



## المألة الثانية :

هل يشترط في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة أم لا ؟

يشترط في كفارة القتل<sup>(١)</sup> أن تكون الرقبة مؤمنة لقوله تعالى :

” ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ”<sup>(٢)</sup>

فوقع الخلاف في كفارة الظهار إذا كانت رقبة ، هل يشترط فيها أن تكون الرقبة مؤمنة أم لا ؟ .

ذهب من يقول بجريان القياس في الكفارات إلى أنه لا بد في كفارة الظهار إذا كانت رقبة ، أن تكون مؤمنة ، قياساً على كفارة القتل بجامع أن كلا منهما سائر للذنوب .<sup>(٣)</sup>

وذهب من لا يثبت جريان القياس في الكفارات إلى أنه يجزئه ما يتناول له لفظ الرقبة سواء كانت مؤمنة أو ذمية لإطلاق الرقبة في هذا الباب .  
أما قياسه على كفارة القتل فهو قياس في الكفارات وهو باطل .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

المنهـب الأول :

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة رحمهم الله تعالى إلى

(١) المراد من القتل ، قتل الخطأ ، أما قتل العمد ففي كفارته اختلاف ذكرناه

في المسألة الأولى في المبحث الثالث من هذا الفصل .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٣) النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٧ ، ٣٦٨ .

أن يشترط في كفارة الظهار إذا كانت رقبة ، أن تكون مؤمنة . (١)  
واستدلوا عليه بوجوه :

الأول : السنة : وهي ما رواه معاوية بن الحكم ، قال : " إن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أعممية أو خرساء ، فقال : يا رسول الله ، على عتق رقبة ، فهل تجزئ عنهما ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ، لها ، أين الله ، فأشارت إلى السماء ، ثم قال لها : من أنا ، فأشارت إلى أنه رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم أعتقها فإنها مؤمنة " (٢)

وجه الاستدلال بها : أنه صلى الله عليه وسلم علل إعتاق الرقبة في قوله :  
( أعتقها فإنها مؤمنة ) بالإيمان فهذا يدل على أنه لا تجزئ الكفارة بالرقبة إلا أن تكون مؤمنة . (٣)

- 
- (١) أنظر : الإمام مالك الموطأ ، كتاب العتق والولاء (٣٨) ما لا يجوز من العتق في الرقاب الواجبة (٧) ٧٧٨ - ٧٧٩ .  
ب أنظر / ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ١٦٠ .  
ب أنظر / النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٧ ، ٣٦٨ .  
ب أنظر / الرملي ، نهاية المحتاج ، ٧ ، ٩٢ .  
ب أنظر / ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٨ ، ٥٨٥ - ٥٨٦ .  
(٢) حديث معاوية بن الحكم رواه الإمام مالك ولكنه يختلف في اللفظ عن الحديث الفوقاني بكثير . أنظر الموطأ ، كتاب العتق والولاء (٣٨) باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة (٦) رقم (٨) ٧٧٦ - ٧٧٧ .  
أنظر / ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٣ ، ٢٢٢ - ٢٢٣ .  
(٣) أنظر / ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٨ ، ٥٨٥ - ٥٨٦ .

الثاني : المعقول؛ أي هو أنه قد شرط في كفارة القتل أن تكون الرقبة مؤمنة بالنص فنقيس عليه كفارة الظهار والجامع هو أن كلا منهما سائر للذنوب .

والمطلق الوارد في آية كفارة الظهار محمول على المقيد فلا بد في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة . (١)

قال ابن قدامه : فلم يجز ( في كفارة الظهار ) إلا مؤمنة ككفارة القتل والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس إذا وجد المعنى فيه ولا بد من تقييده . (٢)

يب - أن الكفارة حق الله تعالى وحق الله لا يجوز صرفه إلى عدو الله كالزكاة . (٣)

المذهب الثاني :

ذهب الحنفية رحمهم الله تعالى إلى أنه يجزى في كفارة الظهار مطلق الرقبة واستدلوا عليه .

أولا : بالكتاب وهو قوله تعالى " والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتعاسا . (٤) "

---

(١) أنظر : النووى ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٧ ، ٣٦٨ .

(٢) ابن قدامه ، المغني مع الشرح الكبير ، ٨ ، ٥٨٦ .

(٣) أنظر : المرغيناني ، الهداية مع فتح القدير ، ٥ ، ٢٣٤ .

(٤) سورة المجادلة ، آية ٣ .

وجه الاستدلال به : أن الرقبة وقعت في هذه الآية مطلقة عن قيد الإيمان والملق يجرى على إطلاقه . (١)

قال المرغيناني : إن اسم الرقبة يطلق على هؤلاء ( الرقبة الكافرة و المسلمة والذكر والأنثى ) اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه . (٢)

ثانيا : بالمعقول : وهو الذي ذكره الكاساني حيث قال : ويمكن أن يقال : إن تحرير رقبة موصوفة بصفة الإيمان في باب القتل ما وجب بطريق التكفير ، لأن الكفارة كاسمها سائرة للذنوب والمؤاخذه في الآخرة ، والله سبحانه وتعالى وضع المؤاخذه في الخطأ بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ، ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) (٣) وعليه يدل قول النبي صلى الله عليه وسلم " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (٤)

ولنما وجبت بطريق الشكر لسلامة نفسه في الدنيا عن القصاص وفي الآخرة عن العقاب لأن حفظ النفس عن الوقوع في الخطأ مقدور في الجملة بالجهد والتكلف ، فجعل الله سبحانه وتعالى تحرير رقبة موصوفة بكونها مؤمنة شكر تلك النعمة والتحرير في اليمين والظهار يجب بطريق التكفير اذ (استكفر)

- 
- (١) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ١١٠ .  
 ؛ أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٨ ، ٥٨٥ .  
 (٢) أنظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ١٩ .  
 (٣) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .  
 (٤) قد مر تخريجه في المبحث الثالث في الفصل الثاني للباب الثاني .

لم يعرف ارتفاع المؤاخذه الثابتة هنا فوجب التحرير فيها تكفيرا فلا  
يستقيم القياس. (١)

### المسألة الثالثة :

هل تجب كفارة اليمين الغموس قياسا على اليمين في

المستقبل أم لا ؟

اليمين الغموس وهي ما تعمد الحالف فيه الكذب. (٢)

قال الله تعالى : « ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » (٣)

وفي الحديث الشريف الذي روى عن الشعبي عن عبد الله بن عمر رضي الله  
عنهما ، قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول  
الله : ما الكبائر؟ قال : الإشراف بالله قال : ثم ماذا ؟ قال النبي  
صلى الله عليه وسلم : عقوق الوالدين . قال ثم ماذا ؟ قال : اليمين  
الغموس (٤) قلت وما اليمين الغموس ؟ قال : الذي يقطع به مال امرئ مسلم  
وهو فيها كاذب. (٥)

وروى عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال  
من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة

---

(١) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٥ ، ١١٠ .

(٢) قد مر ذكرها في البحث الثالث من الفصل الثاني للباب الأول .

(٣) سورة المجادلة ، آية ١٤ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب استتابة المرتدين (٨٨) باب واثم من

أشرك بالله (١) ٨ ، ٤٨ - ٤٩ .

(٥) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٨ ، ١٠ .

فقال للرجل: إن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: وإن كان قضيباً من أراك. (١)

وقد اختلف العلماء في كفارة اليمين الغموس، فذهب بعض من يقول بجريان القياس في الكفارات إلى أنها تجب في اليمين الغموس قياساً على اليمين المستقبل. والجامع هو كون الكفارة سائترة للذنب الذي وقع من الحالف لمخالفته اليمين بالله. (٢)

وذهب من لا يثبت جريان القياس في الكفارات إلى أن الكفارة لا تجب في اليمين الغموس. أما قياسها على كفارة اليمين المستقبل والمنعقد فهو قياس في الكفارات وهو باطل.

وقد اتفق بعض من يثبت جريان القياس في الكفارات مع الفريق الثاني في هذه المسألة ولكنه يختلف عنه في مدركه. أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فقد مر بيانه. (٣)

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان (١) باب وعيد من اقتطع حق مسلم

بيمين فاجرة بالنار (٦١) رقم (٢١٨) ١ و ١٢٢.

(٢) أنظر: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١١ و ١٧٨.

أنظر: أبا الفرج المقدسي، الشرح الكبير مع المغني، ١١ و ١٧٩ - ١٨٠.

أنظر: النووي، المجموع مع فتح العزيز، ١٨ و ١٤.

(٣) راجع إلى المبحث الثالث للفصل الثاني من الباب الأول.

### المألة الرابعة :

هل يجب أن تكون الرقبة في كفارة اليمين مؤمنة أم لا؟  
والأصل فيها قوله تعالى : «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته : إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ، ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم وأحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » (١)

وقوله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » (٢)  
فذهب من يثبت جريان القياس في الكفارات إلى أن الرقبة لا تجزئ فسي كفارة اليمين إلا أن تكون مؤمنة قياساً على كفارة القتل والجامع أن اعتاق الرقبة هو تفرغ العبد المسلم لعبادة ربه وتكميل أحكامه وجهاده ومعوته المسلم لأنه هو المناسب لشرع الاعتاق في الكفارة تحميلاً لهذه المصالح ولما لم تجزئ الرقبة في كفارة القتل إلا أن تكون مؤمنة فكذلك لا تجزئ في كفارة اليمين إلا أن تكون مؤمنة بالقياس . (٣)  
وذهب من لا يثبت جريان القياس في الكفارات ، إلى أن الرقبة تجزئ في

---

(١) سورة المائدة ، آية ٨٩ .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٣) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١١ ، ٢٦٢ - ٢٦٣ .

أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٨ ، ١١٣ .

- كفارة اليمين سواء كانت مؤمنة أو كافرة .
- لإطلاق النص في كفارة اليمين .
- أما قياسها على كفارة القتل فقياس في الكفارات والقياس في الكفارات باطل .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

المذهب الأول :

- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب إلى أن الرقبة لا تجزئ في كفارة اليمين إلا أن تكون مؤمنة . (١)
- وأدلتهم على هذه المسألة لا تختلف عن الأدلة التي تدل على اشتراط كون الرقبة مؤمنة في كفارة الظهار .
- وقد سبق ذكرها في المسألة الثانية من هذا البحث ، فنكتفي بها .

المذهب الثاني :

- ذهب الأحناف والامام أحمد في رواية عنه إلى أن الرقبة تجزئ في كفارة اليمين سواء كانت مؤمنة أو كافرة . (٢)
- وعمدتهم ما ذكرناه في بيان كفارة الظهار في المسألة الثانية . فلا نرى فائدة في أن نطيل الكلام في هذا .

---

(١) أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ١ ، ٤٣٨ .

؛ أنظر : الشربيني ، مفني المحتاج ، ٤ ، ٣٢٧ .

؛ أنظر : البهوتي ، كناف القناع ، ٦ ، ٢٤٢ .

(٢) أنظر : المرغيناني ، الهداية ، ٢ ، ٧٤ .



## الباب الثالث

=====

في بيان الخلاف في جريان القياس في الأسباب والشروط  
والموانع وما يترتب عليه من الخلاف في الفقه  
الاسلامي

ويشتمل على مقدمة وفصلين

المقدمة :

في تعريف السبب والشرط والمانع

الفصل الأول :

في بيان الخلاف في جريان القياس في الأسباب والشروط  
والموانع وأدلتها .

الفصل الثاني :

في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفقه الاسلامي .

المقدمة :

=====  
نتناول في هذه المقدمة تعريف السبب والشرط والمانع في ثلاثة مطالب .

المطلب الأول :

في تعريف السبب .

السبب لغة :

قال الفيروز آبادي : السبب ما يتوصل به إلى غيره . (١)  
قال ابن منظور : السبب كل شيء يتوصل به إلى غيره . (٢)  
ونقله الأصوليون عن أصحاب اللغة بأن قالوا : السبب ما يتوصل به إلى مقصود ما . (٣)

قال عبد العزيز البخاري : السبب في اللغة ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة . (٤)

ولذا يطلق أحيانا على الطريق وأحيانا على الجبل وأحيانا على الباب لأن كل هذه الأمور يتوصل بها إلى المقصود . (٥)

- 
- (١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ١ ، ٨١ .  
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ١ ، ٤٤٠ .  
(٣) أنظر السرخسي ، أصول السرخسي ، ٢ ، ٣٠١ .  
ب أنظر : شرح المنار مع حاشية الرهاوي وغيرها ، ٤٠٣ ، ٨٩٨ .  
ب أنظر الدكتور أحمد الحصري ، نظرية الحكم ومصادر التشريع ( مصر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ) ، ١٢٥ .  
ب أنظر : الدكتور عبد العزيز الربيع ، السبب عند الأصوليون ( السعودية : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٨٠ م ) ، ١ ، ١٦١ .  
(٤) عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، ٤ ، ١٦٩ .  
(٥) أنظر : السرخسي ، أصول السرخسي ، ٢ ، ٣٠١ .  
ب أنظر : عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، ٤ ، ١٦٩ .

السبب اصطلاحاً :

وقع الخلاف في تعريف السبب على مذهبيين : (١)

الأول : مذهب المتكلمين .

الثاني : مذهب الأحناف .

مذهب المتكلمين :

ذكر أصحاب هذا المذهب عدة تعريفات للسبب مآلها واحد،

والمعنى الذي تدور حول تلك التعريفات، هو :

أن السبب هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفاً  
لحكم شرعي يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه عدمه لذاته . (٢)

شرح التعريف :

قوله : الوصف : هو ما يقوم بالغير فهو احتراز عن الذات لأنها لا تقوم بالغير  
فلا تكون سبباً .

قوله : الظاهر : هو ما يمكن إدراكه فهو احتراز عن الخفى كالعلوق في العدة

فلا يكون سبباً لأنه لا يصلح أن يكون معرفاً للحكم .

قوله : المنضبط : ما يكون محدداً لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص كالسفر  
للقصر .

(١) هذا الخلاف مبني على خلاف آخر وهو هل السبب يشمل العلة أم لا ؟ فمن  
قال بشموله عليها كما هو رأي المتكلمين ، عيّم في تعريفه حيث يشمل العلة  
ومن قال : بعنم شموله عليها كما هو رأي الأحناف ، خصّصوا في تعريفه  
بأنه يكون قسيماً للعلة . راجع في تفصيل هذا إلى الدكتور عبد العزيز  
الربيعية ، السبب عند الأصوليين ١٤ ، ١٥٠ وما بعدها وأيضاً ١٦٥ وما بعدها .

(٢) أنظر الفزالي : المستصفي ١٤ ، ٩٣ . وأنظر الآمدي ، الأحكام ١٤ ، ١٢٧ .

؛ أنظر القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٨١

؛ أنظر : العبد الإيجي ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٧ .

؛ وأنظر : البدخشي مناهج العقول مع شرح الإسنوي ١٤ ، ٥٣ .

؛ وأنظر ابن السكس جمع الجوامع بحاشية البنان ١٢ ، ١٤ ، ١٦ .

واحترز به عن المضطرب، كالمثقة في المفسر، فلا يكون سببا لعدم ترتب الحكم على المضطرب.

قوله : الدليل السمعي : ما يكون من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما يرجع إليها . واحترز به عن الأسباب العقلية لأن الدليل السمعي لا يدل على كونها معرفة للحكم .

قوله : معرفا لحكم شرعي : معناه ما يكون علاقة وأمانة على حكم شرعي ، سواء كانت بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة أو لم تكن بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة . فإننا كانت بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة كالإسكار في تحريم الخمر يسمى هذا الوصف علة كما يسمى سببا .

وإننا لم تكن بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة كزوال الشمس لوجوب الصلاة لقوله تعالى : ( أقم الصلاة لذوائ الشمس )<sup>(١)</sup> فان العقل لا يدرك مناسبة ظاهرة بين زوال الشمس ووجوب الصلاة فلا يسمى هذا الوصف علة وإنما يسمى سببا فقط .<sup>(٢)</sup>

---

تابع هامش (٢) السابق :

أنظر الفتاوى ، شرح الكوكب المنير ، ١ ، ٤٤٥ .  
أنظر : خلافة عبد الوهاب ، علم أصول الفقه ، الطبعة العاشرة ( كويت : دار القلم ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م ) ١١٧ .  
أنظر أحمد الحصري ، نظرية الحكم ، ١٢٤ .

(١) سورة الاسراء ، آية ٧٨ .

(٢) هذا عند جمهور العلماء من أهل هذا المذهب غير الشاطبي رحمه الله تعالى لأن العلة عنده هي المصلحة أو المفسدة التي راعاها الشارع في الطلب فعلا أو كفا والوصف الذي يناط به الحكم سواء كان مناسبا أو غير مناسب يسمى سببا قد مر تعريفه ، والأحكام تناط عنده بالأسباب لا بالعلل .  
فعلى هذا السبب والعلة بينهما تمايز عنده . أنظر الشاطبي أبا إسحاق إبراهيم بن موسى الفرناطي المالكي ، الموافقات في أصول الأحكام .

تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ( مصر : مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ) ١ ، ١٢٩ . وأنظر : عبد العزيز الربيعة السبب عند الأصوليين ، ١ ، ١٥٣ - ١٥٤ . والاستاذ محمد الخضر بك ، أصول الفقه ، الطبعة السادسة .  
( مصر المكتبة التجارية الكبرى - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ) ٥٧ .

قوله : يلزم من وجوده وجود الحكم : احتراز به عن الشرط لأنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم كالطهارة مثلا لا يلزم من وجودها وجود الصلاة .

قوله : ويلزم من عدمه عدمه : أى عدم الحكم احتراز به عن المانع لأنه لا يلزم من عدمه عدم الحكم ولا وجود الحكم ، بل يلزم من وجوده عدم الحكم . كالدين فإنه مانع من وجوب الزكاة ، فإننا لم يكن عليه دين فلا يلزم منه أن تجب الزكاة عليه لإمكان أن لا يكون عنده نصاب فقد عدم المانع ولم يترتب عليه وجوب الزكاة كما أنه لا يلزم أن لا تجب الزكاة عليه لجواز أن يكون عنده نصاب وحال عليه الحول . قوله : لذاته : أى لنفس السبب واحتراز به عما لو قارن السبب فقيدان الشرط كالنصاب قبل تمام الحول ، أو وجود مانع كالنصاب عند تمام الحول مع وجود الدين . فهنا لا يلزم من وجود السبب وجود الحكم ولكن لذاته بل لأمر آخر خارج عن ذاته . (١)

يتحصل لنا من هذا ، أن السبب هو الوصف الذى دل الدليل السمعي على أن وجوده علامة على وجود الحكم وانتفاءه علامة على انتفائه لذاته سواء كانت بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة أو لا .

ثم إن كان مناسبا للحكم مناسبة ظاهرة سمي علة وسببا وإن لم يكن كذلك سمي سببا فقط .

اتضح من هذا ، أن السبب عند المتكلمين أعم مطلقا من العلة ، والعلة أخص مطلقا منه وبينهما عموم وخصوص مطلق .

---

(١) أنظر القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٨١ - ٨٢ .  
ب أنظر : الدكتور الربيع ، السبب عند الأصوليين ، ١ ، ١٦٩ - ١٧٠ .

مذهب الأحناف :

الأحناف عرفوا السبب بعبارات مختلفة كلها ترجع إلى معنى

واحد . (١) فلهذا نكتفي بما عرفه البزدوى رحمه الله تعالى ، حيث قال :

السبب : ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود .

ولا يعقل فيه معاني العلل ، ولكن تتخلل بينه وبين الحكم علة . (٢) فيضاف

الحكم إلى العلة دون السبب كمن يدل السارق على مال ليسرقه فلا ضمان على

الدال لأن دلالته سبب محض من حيث إنها طريق للوصول إلى السرقة . أما

علة السرقة فهي فعل السارق . فيضاف الحكم إليها دون السبب .

شرح التعريف :

فقوله : ما يكون طريقا إلى الحكم : أى ما يفضي إليه في الحال ، واحترز به

عن العلامة لأنها لا تكون مفضية إلى الحكم وإنما هي اشارة على

الحكم .

وقوله : من غير أن يضاف إليه وجوب : خرجت به العلة لأن العلة يضاف

إليها وجوب الحكم على رأى من قال : إن العلة تؤثر في المعلوم

(١) انظر : الشاشي الحنفي ، أصول الشاشي مع عمدة الحواشي ، ٢٥٣ .

؛ انظر : السرخسي ، أصول السرخسي ، ٢ ، ٣٠١ .

؛ انظر : عمر الخبازي ، المعني في أصول الفقه ، ٣٣٧ .

؛ انظر : صدر الشريعة ، التوضيح مع التلويح ، ٢ ، ١٣١ .

؛ انظر : التفقازاني ، التلويح على التوضيح ، ٣ ، ١٣٧ .

؛ انظر : ابن ملك ، شرح المنار مع حاشية الرهاوى وغيرها ، ٤٠٢ .

؛ انظر : ملاخرو ، مرآة الأصول ، ٢ ، ١٩٤ .

(٢) فيخ الإسلام البزدوى ، أصول الفقه مع كشف الأسرار ، ٤ ، ١٧٥ - ١٧٦

وانظر حافظ الدين النسفي ، المنار مع فتح الغفار ، ٣ ، ٦٣ .

بناتها أو يجعل الشارع .

وقوله : ولا وجود : احتراز به عن الشرط ، لأن الحكم يضاف إلى الشرط وجودا عنده فلا يوجد المشروط بدون الشرط .

وقوله : ولا يعقل فيه معاني العلل : أى لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه ما ، احتراز به عن السبب الذى فيه شبهة العلة أو فيه معنى العلة لأنه يفضي إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولكنسه لا يخلو عن معنى العلة وهو الملازمة والتأثير من وجه كسوق الدابة وقودها فوطئت الدابة فخما فهذا السوق لم يوضع للتلف وإنما التلف بوطء الدابة وهو العلة له لكن السوق له حكم العلة فتجب على السائق الدابة ، وكذا وضع الحجر في الطريق . (١)

حاصل ما تقدم :

أن السبب عند الحنفية هو الوصف الذى جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وانتفاءه علامة على انتفائه لذاته من غير أن تكون بينه وبين شرعية الحكم مناسبة ظاهرة وتأثير . وهذا بعكس العلة فإنه لا بد فيها من المناسبة والتأثير بينها وبين شرعية الحكم . (٢)  
فعلى هذا، السبب ليس بعلة والعلة ليست بسبب وبينهما تباين .

---

(١) أنظر : عبد العزيز البخارى ، كشف الأسرار ، ٤ ، ١٧٥ .

وأنظر : ابن نجيم ، فتح الفقار ، ٣ ، ٦٤ - ٦٥ .

(٢) راجع في التفصيل إلى الدكتور عبد العزيز الربيع ، السبب عند الأصوليين

١ ، ١٧٨ - ١٨٠ .

وإلى الدكتور أحمد الحصرى ، نظرية الحكم ومصادر التشريع ، ١٢٦ - ١٢٧

## المطلب الثاني :

في تعريف الشرط .

### الشرط لغة :

- ١ - الشرط بسكون الراء معناه الإلزام والالتزام وجمعه شروط .
- ٢ - الشرط بفتح الراء معناه العلامة وجمعه أشراط . ومنه قوله تعالى  
" فقد جاء أشراطها " (١)

قال : الفيروز آبادي : " الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة وجمعه شروط (٠٠٠) وبالتحريك العلامة وجمعه أشراط " (٢)  
قال ابن منظور : " الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والجمع شروط (٠٠٠) والشرط بالتحريك العلامة والجمع أشراط " (٣)  
قال الجوهري : " الشرط معروف يعني بالسكون وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط (٠٠٠) والشرط بالتحريك العلامة وأشراط الساعة ، علاماتها " (٤)

### الشرط اصطلاحاً :

وقع الخلاف بين العلماء في تعريف الشرط كما وقع الخلاف بينهم في تعريف السبب . وهو على مذهبين . منسوب المتكلمين ، ومنسوب الحنفية .

- 
- (١) سورة محمد ، آية ١٨ .
  - (٢) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ٢ ، ٣٨١ .
  - (٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ٧ ، ٣٢٩ .
  - (٤) الجوهري : إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار  
الطبعة الثانية ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ) ٣ ، ١١٣٦



مذهب المتكلمين :

عرفه المتكلمون بعبارات مختلفة كلها ترجع إلى معنى واحد ، فلهذا نكتفي بما عرفه به القرافي رحمه الله تعالى ، لدقة عبارته ووضوح معناه عما عرفه به الآخرون ، كالإمام الغزالي<sup>(١)</sup> والآمدى<sup>(٢)</sup> وابن الحاجب<sup>(٣)</sup> والشاطبي<sup>(٤)</sup> وابن قدامة<sup>(٥)</sup> والبيضاوى<sup>(٦)</sup> رحمه الله تعالى .

(١) عرفه الإمام الغزالي حيث قال : " الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه ولكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده " المستقصى مع فواتح الرحموت ٢٠٥ ، ١٨٠ ، وشفاء الغليل ، ٥٥٥ .

(٢) عرفه الآمدى بأن قال : الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ماعلى وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب ، الإحكام ، ٢ ، ٣٠٩ .

(٣) عرفه ابن الحاجب بقوله ( الشرط ) " ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية " - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، ٢ ، ١٤٥ .

(٤) عرفه الشاطبي حيث قال : إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم فيه " الموافقات ، ١ ، ١٢٨ .

(٥) عرفه ابن قدامة بأن قال : " الشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند عدمه " روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ١٨٩ - ١٩٠ .

(٦) عرفه البيضاوى بقوله : " ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده " المنهاج مع حاشية الشيخ المطيعي ، ٢ ، ٤٣٧ .

راجع فيما يرد على هذه التعريفات إلى الآمدى ، الإحكام ، ٢ ، ٣٠٩ ، وعبد العزيز البخارى ، كشف الأسرار ، ٤ ، ١٧٤ ، والفنارى ، فصول البدائع ، ٢ ، ١٢٠ ، والفتوحى ، شرح الكوكب المنير ، ١ ، ٤٥٢ ، و الدكتور الربيعة ، السبب عند الأصوليين ، ٢ ، ٣٧ - ٥٣ .

قال القرافي : " الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته " (١)

وبه عرفه على بن الحسين وابن السبكي وابن بدران (٢)

### شرح التعريف :

قوله : ما ، المراد به : الوصف القائم بالغير وهو جنس في التعريف .  
قوله : يلزم من عدمه العدم : احتراز عن المانع ، فإنه لا يلزم من عدمه العدم كالدين فان الزكاة قد تجب عند انتفائه .  
وقوله : ولا يلزم من وجوده وجود : احتراز عن السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود لذاته بل لأجل وجود السبب . كالحول فإنه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولكن لا يلزم من وجوده وجوب الزكاة لاحتمال عدم النصاب . ولا عدم وجوب الزكاة لاحتمال وجود النصاب واستيفاء بقية الشروط .

وأذا قارن الشرط ، السبب فيلزم وجوب الزكاة ، لكن لا لذاته بل للذات السبب . (٣)

- 
- (١) القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ٨٢ .  
(٢) أنظر : على بن الحسين الفتوح ، تهذيب الفروق ( بيروت : عالم الكتب ) ١ ، ٦٠ .  
أنظر : ابن السبكي ، جمع الجوامع بحاشية البناني ، ٢ ، ٢٠ .  
أنظر : ابن بدران ، عبد القادر الدمشقي ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تمحيص : الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الدابعة الثانية ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ) ١٦٠ .  
(٣) أنظر : الفتوح ، شرح الكوكب المنير ، ١ ، ٤٥٢ .  
أنظر : الجلال المحلي ، شرح جمع الجوامع بحاشية البناني ، ٢ ، ٢٠ - ٢١ .

ذكر الدكتور محمد سلام مذكور والدكتور وهبة الزحيلي : أنه لا حاجة إلى قيد " لذاته " لأن الشرط إذا قارن السبب فترتيب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ، وكذلك إذا قارن عدمه ، المانع فيترتب المدم على المانع لا على عدم الشرط . وهذا يكفي . (١)

أجاب عنه العبادي من قبل حيث قال : والأليق في حل القيد الثالث أنه للبيان . (٢)

وذلك لا غبار عليه في التعريفات . ونحن مع هذا ونؤيد بقاء هذا القيد في التعريف .

---

(١) أنظر : محمد سلام مذكور ، مباحث الحكم عند الأصويين ، الطبعة الثانية (مصر : دار النهضة العربية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) ١٤٤ - ١٤٥ .

أنظر : الزحيلي ، الوسيط في أصول الفقه ، ١٠٢ .

(٢) أنظر : العبادي : شهاب الدين أحمد بن القاسم ، الآيات البينات ، الطبعة الأولى ، ( مصر : دار الطباعة العامة ، ١٣٨٩هـ ) .

### مذهب الأحناف :

عرف الأحناف الشرط بعبارات مختلفة كلها ترجع إلى

معنى واحد ، ونحن نكتفي بتعريف ملاحسرو لظهوره ووضوحه عما عرفه به  
غيره . (١)

قال ملاحسرو وتابعه عليه ابن عبد الشكور : الشرط : ما يتوقف عليه الوجود  
بلا تأثير ولا إفضاء إليه . (٢)

(١) عرفه الرخسي وقال : الشرط : اسم لما يضاف الحكم إليه وجودا عنده  
لا وجوبا به ، أصول الرخسي ، ٢ ، ٣٠٣ .  
عرفه البزدوى وتابعه عليه المنصفي والفتاوى بأن قال : الشرط اسم لما  
يتعلق به الوجود دون الوجوب ، أصول البزدوى مع كشف الأسرار ، ٤ ،  
١٧٣ ، والمنازل مع فتح القفار ، ٣ ، ٧٣ ، وفصول البدائع ، ٢ ، ٢٥١ .  
وشرحه عبد العزيز البخاري حيث قال : أي يتوقف عليه وجود الشيء  
بأن يوجد عند وجوده ولا بوجوده كالدخول في قول الرجل لا مرأته  
" إن دخلت الدار فأنت طالق " فإن الطلاق يتوقف على وجود الدخول  
ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا إلى الدخول موجودا عنده  
لا واجبا به بل الوقوع بقوله : أنت طالق عند الدخول ، فمن حيث  
أنه لا أثر للدخول في الطلاق من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول  
إليه .

لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان علامة ومن حيث أنه مضاف إليه  
كان الدخول سببا بالملل وكان بين العلامة والعلة ، فسميناه  
شرطا . كشف الأسرار ، ٤ ، ١٧٥ - ١٧٦ .  
وعرفه كل من صدر الشريعة والتفتازاني : " بأنه ما يتوقف عليه  
وجود الشيء " ، التلويح على التوضيح ، ١ ، ١٤٦ .  
وهذا التعريف غير مانع لمدقه على السبب والركن مع أنها غير الشرط

(٢) مرآة الأصول مع حاشية الإزميري ، ٣ ، ١٤٧ .

بـ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، ٢ ، ٣٠٤ .

### شرح التعريف :

- قوله : " ما " معناه الوصف القائم بالغير وهو جنس في التعريف .  
قوله : " يتوقف عليه الوجود " أي الثبوت ، احتراز عن المانع فانه يتوقف عليه العدم لا الوجود .  
قوله : " بلا تأثير " أي بلا مناسبة بينه وبين ما يتوقف عليه ، احتراز عن العلة فإن لها تأثيرا في الوجود لا بذاتها بل بجعل الشارع .  
قوله : " ولا إفناء " : احتراز عن السبب فإنه يقضي الى الوجود لكونه طريقا للوصول اليه . (١)

### حاصل الكلام :

#### في تعريف الشرط .

- أولا : أن تعريف الشرط عند المتكلمين لا يصدق على الركن لأن معظمهم اختاروا في تعريفه لفظ " ما يلزم " وهو يدل على أن الصلة بين الشرط والمضروب هي صلة اللازم والملزوم ، واللازم يكون خارجا عن حقيقة الملزوم .  
أما الركن فناخل في حقيقة ما هو ركن له .  
أما تعريفه عند الحنفية فيصدق على الركن لأن الشيء يتوقف على جزئه ، لا أن يقال : إن المراد من " ما " في تعريفه ، الوصف الخارج عن الحقيقة .

ثانيا : أن تعريفات الشرط عند الأحناف تختلف عن تعريفاته عند

---

(١) أنظر : ملاحزو ، مرآة الأصول ، ٢ ، ٢١١ .

المتكلمين في العبارة ولكنها متطابقة في المعنى بعد التأويل السابق حيث يستفاد منها أن الشرط يتوقف عليه وجود المشرط وينعدم المشرط عند عدمه كما يستفاد من كليهما أن الشرط لا علاقة له في التأثير ولا في الإفضاء .

فعلى هذا ، معناه الشرعي محل اتفاق بين الجميع كالزوجية مثلاً شرط لإيقاع الطلاق فإذا لم توجد الزوجية فلا طلاق ، ولا يلزم عند وجود الزوجية وجود الطلاق . (١)

#### المطلب الثالث :

في تعريف المانع .

#### المانع لغة :

وهو الحائل بين الشيئين . قال ابن منظور : المانع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريد وهو خلاف العطاء . (٢) ومنه قوله تعالى : " وإذا منه الخير منوعاً " (٣) قال الفيروز آبادي : " فالمانع لغة : الحائل بين الشيئين " (٤) .

#### المانع اصطلاحاً :

قد عرفه الأصوليون بمعارات مختلفة (٥) والذي يظهر

(١) أنظر : ملاخرو ، مرآة الأصول ، ٢ ، ٢١١ .

(٢) لسان العرب : ١٠ ، ٢٢٠ .

(٣) سورة الماعارج ، آية : ٢١ .

(٤) القاموس المحيط ، ٣ ، ٢٢٥ .

أنظر : الجوهري ، الصحاح ، ٣ ، ١٢٨٧ .

(٥) عرفه الآمدى بأن قال : هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب . الإحكام ، ١ ، ١٣٠ . ←

لنا بعد مطالعتها أن المانع هو وصف وجودي ظاهر منضبط يستلزم وجوده  
حكمة تستلزم عدم الحكم أو بطلان السبب (١).

تابع هامش رقم (٥) السابق :

وعرفه ابن السبكي بقوله : هو الوصف الوجودي الظاهر المعروف : نقيض الحكم  
جمع الجوامع مع حاشية البناني ، ١ ، ٩٨ .

وعرفه القرافي بأن قال : المانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه  
وجود ولا علمه لذاته . شرح تنقيح الفصول ، ٨٢ . وتبعه الفتوح في شرح  
الكوكب المنير ، ١ ، ٤٥٦ ، ومحمد علي بن حسين في تهذيب الفروق ، ١٦ ، ٦٠ .  
وابن بدران في المختل إلى مذهب الإمام أحمد ، ١٦٣ .  
وعرفه الشاطبي بأن قال : " هو السبب المقتضي لعلّة تنافي علة مامنع " .  
الموافقات ، ١ ، ٢٦٥ . وقد عقبه الشيخ عبد الله دراز ، أنظر: تعليقه على  
الموافقات ، ١ ، ٢٦٦ .

وعرفه عبد الوهاب خلاف بقوله : المانع ما يلزم من وجوده عدم الحكم أو  
بطلان السبب . أصول الفقه ، ١٢٠ . وعرفه الخصري : بأن المانع هو  
ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم أو حكمة تخل بحكمة السبب - علم أصول الفقه ،  
٦٥ . وعرفه أحمد الحصري " بأنه وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم  
السبب أو الحكم " نظرية الحكم ، ١٥٨ راجع فيما يرد على هذه التعريفات  
إلى الدكتور ربيعة ، السبب عند الأصوليين ، ١ ، ١٠٥ ، ٢ ، ٥٩ .

(١) أتبعنا في تعريفه للمحلاوي بأدنى تغيير بأن عرفه : أنه : وصف ظاهر  
منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب . تهليل  
الوصول ، ٢٥٨ ، وهذا التعريف بعينه ذكره محمد صديق خان .  
أنظر : حصول المأمول من علم الأصول ( مصر : المكتبة التجارية الكبرى  
١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ) ، ٣٠ .

### شرح التعريف:

- قوله : " الوصف " هو المعنى القائم بالغير .
- قوله : " الوجودى " احتراز عن عدم الشرط فإنه ليس وصفا وجوديا وكل من أطلق عليه لفظ المانع فهو على جهة التامح .
- قوله : الظاهر " احتراز عن الخفى ، فلا يكون مانعا .
- قوله : " المنضبط " هو الذى لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص وهو احتراز عن المضطرب .
- قوله : " يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم " لا بد للمانع أن يشمل على مثل هذه الحكمة وإلا لا يكون مانعا كما يظهر بالمثال ان شاء الله تعالى .
- وهذا احتراز عن الشرط والسبب لأن وجودهما لا يستلزم حكمة يلزم منها عدم الحكم .
- ثم أدخل في تعريف المانع بهذا القيد، المانع للحكم .
- قوله : أو بطلان السبب ، دخل في التعريف بهذا القيد ، المانع عن السبب مثال المانع عن الحكم :
- أبوة القاتل للمقتول ، حينما يكون القاتل أبا للمقتول
- فإن الأبوة تمنع عن ترتب الحكم وهو القصاص على السبب وهو القتل العمد العدوان .
- والحكمة التي تشمل الأبوة عليها هي كون الأب سببا لوجود الابن فلا يحسن أن يكون الابن سببا في عدم الأب . فهذه الحكمة تقتضي عدم الحكم وهو القصاص من الأب . (١)
- (١) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٨ ، ٢٨٥ .



مثال المانع لبطلان السبب :

الدين على مالك النصاب . فالنصاب سبب

لوجوب الزكاة ولكن الدين الذي يستغرق المال يمنع النصاب أن يكون  
سببا لوجوب الزكاة . (١)

---

(١) أنظر : الإيجي ، شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ ، ٢٠٧ .

## الفصل الأول

في بيان الخلافة في جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع وأدلته

ويشتمل على مبحثين:-

### المبحث الأول:-

في بيان من قال بجريان القياس في الأسباب والشروط والموانع  
وأدلته .

### المبحث الثاني:-

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع  
وأدلته .

## الفصل الأول

فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى الأسباب والشروط والمواقع وهو يشمل على مبحثين .

وقبل ان نبدأ ببيان هذين المبحثين ، يتناسب لنا ان نذكر محل النزاع بين الأصوليين فى هذه المسألة للايضاح والبيان .

قال الامام ابو زيد البوسى : ان القياس لايجرى فى إثبات أصل الحكم وصفته ابتداءً ولا فى اثبات علّة الحكم وصفتها ، ولا فى إثبات الشرط وصفته وإنما يجرى القياس ويشرع فى الحكم الشرع المعلوم بوصفه بلا منازعة فى محل بالنسبة أو الاجماع فيتعدى الى الفرع \*١

ثم جاء دور فخر الاسلام وتكلم عن هذا بالوضوح والبيان بأن قال: إن جملة ما يعطّل له أربعة أقسام : إثبات الموجب أو وصفه وإثبات الشرط وصفته وإثبات الحكم أو وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة - والتعليل للأقسام الثلاثة الأول باطل ... \*٢

قال عبد العزيز البخارى رحمة الله عليه شارحا لعبارة البزدرى لاخلاف بين الفقهاء أن إثبات سبب أو شرط أو حكم بالراى ابتداءً من غير ان يكون له أصل يرد إليه . باطل ولا خلاف فى أن إثبات الحكم بطريق التعدية من أصل إلى فرع بالشرائط المعروفة صحيح . واختلفوا فى إثبات الأسباب والشروط بطريق التعدية بأن ثبت سبب أو شرط لحكم بالنسبة أو الاجماع هل يجوز ان تتعدى السببية أو الشرطية إلى شيء آخر بمعنى جامع ليصير ذلك الشيء سبباً أو شرطاً لذلك الحكم ، فذهب بعض المحققين من أصحاب الشافعى

---

١- البوسى : أبا زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ، التقويم فى أصول الفقه المصور الكبير بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى رقم ١٢٥ ، ١٦٣ وما بعد ها .

٢- فخر الاسلام ، أصول البزدرى مع كشف الأثرار ، ٣ ، ٣٩٠

رحمة الله تعالى الى أنه لا يجوز وأظنه مذهباً لعامة أصحابنا ، ومذهب عامة  
الأصوليين إلى أنه يجوز ، وهو مختار بعض أصحابنا ، منهم صاحب الميزان (١)  
وهو مذهب الشيخ الفاضل رحمه الله تعالى ، فإنه ذكر في آخر  
الباب "٢" وإنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجد له في الشريعة أصل  
يصح تعليله ، أما إذا وجد فلا بأس به "٣" .

كذا قال العرضي رحمه الله تعالى . "٤" قال الإزمير : إن جملة ما يقع التعليل  
لأجله (٠٠٠) أربعة . الأول : إثبات سبب أو وصفه ابتداءً ، الثاني : إثبات  
الشرط أو وصفه انتهاءً ، الثالث : إثبات الحكم أو وصفه ابتداءً .

- 
- (١) انظر : علاء الدين العمرقندي ، ميزان الأصول ، ٦٤٨ ، وما بعدها  
(٢) انظر : فخر الإسلام ، أصول البزدوى مع كشف الأسرار ، ٢ ، ٤٠٠  
(٣) انظر : عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، ٢ ، ٣٩٠ .  
(٤) انظر : شمس الأئمة العرضي ، أصول العرضي ، ٢ ، ١٩٣ .

الرابع : تعدية حكم مشروع معلوم بمفتمه الى محل آخر يماثله ففى  
التعليل والتعليل للأقام الثلاثة الأول باطل . "١" (٠٠٠) بقى التعليل للرابع  
"٢" وهذا الرابع هو إثبات السببية أو الشريطة أو المانعة بطريق التعدية من  
أصل ثابت فى الشرع بمعنى أنه اذا ثبت بنص أو إجماع كون الشئ سببا  
أو شرطا أو مانعا لحكم شرعى فهل يجوز ان يجعل شئ آخر علة أو شرطا  
لذلك الحكم قياما على الشئ الأول عند تحقيق شرائط القياس فقد  
وقع النزاع فيه .

"١" أما الأول فلأن السبب حكم وصفى فإثباته بالقياس ابتداء ، إثبات للشرع بالراى  
بدون الأصل وهو باطل . لأن العباد ليس لهم نصب الشرع ، بل لهم مباشرة الأسباب  
المشروعة والعمل بمقتضاه ، أما صفته فلأن السبب لما لم يعمل بدون صفته كان إثباتها  
بالتعليل بمنزلة إثبات السبب بالراى وهو باطل . أما الثانى فإن الحكم كان ثابتا  
قبل الشرط وبعد ما عرط له شرط كان متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فكان إثبات الشرط  
بالتعليل رفعا للحكم وإبطاله وهو رفع الشرع بالراى ورفع الشرع بالراى باطل  
ثم إن التعليل شرع مدركا لأحكام الشرع لمدفعا لها والتعليل فى الشرائط يدفع  
الأحكام . أما صفته فهي بمنزلة الشرط . أما الثالث فهو حكم تكليفى فإثباته  
أو إثبات صفته بالتعليل ابتداء إثبات الشرع بالراى وهو باطل . فما بقى  
إلا القسم الرابع : وهو موضع النزاع بين العلماء .

انظر: البخارى ، كنف الأثرار ، ٣ ، ٢١٠ - ٢١١ ، وابن الهمام ، التحرير -  
التقرير ، ٣ ، ٢٢٨ .

والإزميرى حاشيته على سرة الأصول ، ٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

"٢" انظر نفس المرجع السابق ، ٢ ، ٢٢٢ .

اتضح لنا من هذا : أن التعليل لاثبات العلة أو الشرط أو المانع أو الحكم  
ابتداءً باطل بالاتفاق إما لاثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريقة  
التعمدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو بالإجماع فجائز بالاتفاق عند  
القائلين بالقياس أما التعليل لاثبات السببية أو الشرطية أو المانعية  
من أصل ثابت بالنص أو بالإجماع فهو محل النزاع بين العلماء .



واستدوا عليه :

أولا : أن الأسباب وما يشابها أحكام "١" وكل حكم شرعى يمكن تعليله يجرى فيه القياس لعموم أدلة القياس ، فيجوز أن يقال : إن الزنا سبب للحد للإيلاج المحرم وهذه العلة موجودة فى اللواط فتكون سببا للحد أيضا . "٢"

ومنها : أن المحابة أجمعوا على مشروعية القياس فى أحكام الشرع من غير فرق بين بعضها وبعض . ولا تفصيل بين الأسباب وغيرها وذلك يقتضى عموم جوازها "٣"

مناقشته :

نوقش هذا الدليل : بأن القياس يجرى فيما أمكن تعليله إذا دعت الحاجة إليه ، أما إذا لم تدع الحاجة فلا يجرى فيه . فالقياس فى الأسباب وما يشابها من القبيل الثانى . لأنه يمكن مثلاً أن يجعل الإيلاج المحرم علة لنفس الحكم وهو الحد ، فحينئذ لا حاجة الى جعله أولاً علة للزنا واللواط ثم يجعل الزنا واللواط سببا للحد لعدم الفائدة فيه

"١" لأن الحكم على نوعين : الحكم التكليفى والحكم الوضعى ، والأسباب من أحكام الوضع

"٢" انظر : الإمام الغزالى ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣٢

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٤٠ ، ٢٤١

"٣" ، ، : الطوفى نجم الدين سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم البغدادى

الحنبل ، شرح الروضة ( المصور الكبير بالمكتبة المركزية جامعة أم القرى

رقم ١٩٣٣ ) لوحة ١٤٩

— (٠٠٠) تابع هاشم الصفحة السابقة .

"٢" انظر : الإمام الغزالى ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤

، ، : ابن برهان ، الوصول إلى الأصول ، ٢ ، ٢٥٦ ، وما بعدها .

، ، : الزنجانى ، تخرىج الفروع على الأصول ، ٣٠٩

، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣

، ، : ابن تيمية شيخ الاسلام ، المسوده ، ٣٩٩

، ، : ابن القاسم ، هداية العقول ، ٢ ، ٤٨٨

"٣" أقتبس من البحر المحيط للزركشى ٥ ، ٧٦



ثانياً : أن القياس في الأسباب واقع وثابت من الصحابة رضي الله عنهم

وجمهور العلماء رحمهم الله والوقوع دليل الجواز .

أما الصحابة فقد قاس بعضهم شرب الخمر على القذف في كونه سبباً لإيجاب

الحد ثمانين والجامع بينهما مظنة الافتراء ووافق به سائر الصحابة رضي الله

عنهم "١" وهو حديث عمر رضي الله عنه بأنه استشار في حد شارب الخمر " فقال :

على رضي الله عنه أرى أن يجلد ثمانين : لأنه إذا شرب مكر ، وإذا سكر هذى وإذا

هذى افتري واحد المفتري ثمانون . فجلد عمر ثمانين "٢"

قال الطوفي في هذا : وقال في المكران إذا سكر هذى وإذا هذى افتري فيجب

عليه حد المفتري وهو قياس سببي أي قياس في الأسباب لأن القذف سبب

حد القاذف ثمانين وقد قاموا عليه المكر في كونه سبباً لذلك "٣"

وكذلك قاس جمهور العلماء "٤" المثقل على المحدد في كونه سبباً للقصاص

واللواط على الزنا في كونه سبباً للحد "٥"

"١" انظر : ابن الهمام، التحرير مع التقرير ، ٢، ٢٤٠ .

"٢" أخرجه الإمام مالك عن ثور بن زيد الديلي وهو منقطع ورواه الحاكم من طريق

ثور منقطعا ومن طريق ثور عن عكرمة عن ابن عباس متصلا وصححه ورواه عبد

الرازق عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس وفي صحته نظر

انظر : المؤطا : كتاب الأثرية "٤٢" باب الحد في الخمر (١) رقم ٢، ٢، ٨٤٢ .

، ، : الزيلعي، نصب الراية ، ٢، ٣٥١ .

، ، : ابن حجر تلخيص الحبير ، ٢٥٤، ٧٥، و القماري الحسني، تخريج احاديث اللع

٣١٤ - ٣١٣

"٣" الطوفي، شرح مختصر الروضة ، رقم ١٩٣٢، ٢، ١٤٩ .

"٤" هذا الاعتراض لإرد على من يقول بجريان القياس في الأسباب من الأحناف

لأنهم لا يقيسون المثقل على المحدد وللواط على الزنا بل حكم المثقل

واللواط ثابت بدلالة النص .

انظر : فخر الإسلام، أصول البينودي مع كشف الأسرار ، ٣، ٢٢١، وما بعدها

"٥" انظر : ابن الحاجب، مختصره مع شرح العنبر ، ٢٢، ٢٥٦ .

، ، ، : التفتازاني، التلويح على التوضيح ، ٢، ٨٠ .

مناقشة :

نوقش هذا أولاً : أن قياس على رضى الله عنه وإنما هو لإثبات الحكم لا لإثبات السببية كما دعيتم وعلى هذا ، لا يلزم المحذور .

ثانياً : أن الخلاف فيما تباير السبب في الأصل والفرع ويقاس أحدهما على الآخر في السببية وهنا الأمر ليس كذلك ، بل السبب متحد في كل من الأصل والفرع لأن السبب للقصاص هو القتل العمد العدوانى ، سواء كان بالسيف أو بغيره وكذلك السبب للحد هو الإيلاج المحرم سواء كان في القبل أو الدبر . وكذلك قياس شرب الخمر على القذف . الضرب فيه هو مظنة الاقتراء مع قطع النظر عن خصوصية الشرب والقذف وإذا اتحد السبب فلا يكون مما وقع الخلاف فيه "١"

ثالثاً : أن السبب إنما يكون سبباً لأجل الحكمة التي اشتمل عليها فإذا وجدت في غيره وجبان يكون سبباً تكثر لتلك الحكمة . "٢"

مناقشته :

نوقش هذا : بأن تكثر الحكمة حاصل بدون القول بجريان القياس في الأسباب ، لأن قياس أحد الوصفين على الآخر في نفس الحكم دون السببية يحصل بالتكثير للحكمة كقياس المثقل على المحدد لإيجاب القصاص وهو الحكم والجامع القتل العمد العدوان والحكمة حفظ النفس "٣"

---

"١" انظر : ابن الحاجب ، مختصره مع شرح الفؤد ، ٢ ، ٢٥٦

، ، ، : التفتازانى ، التلويح على التوضيح ، ٢ ، ٨٠ - ٨١

"٢" النظر القرافى ، شرح تنقيح الفصول ، ٤١٤

"٣" النظر الدكتور الربيعه ، السبب عند اللاهوليين ، ٢٤ ، ١٠٩

رابعاً : وهذا الذى ذكره الإمام الغزالي وتبعه ابن قدامة .

وهو ان منع القياس فى الأسباب لا يخلو إما ان يكون مع معرفة المعنى الجامع

بين الأصل والفرع ، أو لا . فان كان لعدم معرفة المعنى الجامع فملم ، بل

قد اتفق الأصوليون جميعاً على منع القياس فى هذا الشق . وإن كان مع معرفة

المعنى الجامع ، فلا يخلو إما ان تكون التعدية ممكناً أو محالاً . فعلى

الشق الأول تحكم بالفرق بين حكم وحكم بأنه أجاز القياس لمعرفة

الجامع فى غير الأسباب ومنعه فيها . كمن يقول : يجرى القياس فى البيع

لا فى النكاح . وعلى الشق الثانى فلا تخلصو إما ان تكون إحالة التعدية

عقلاً ، أو تكون واقعاً يعنى أن امكان التعدية ملم فى العقل ولكنه غير

واقع لعدم وجود العلة التى تتعدى . فعلى الأول يقال فكيف عرفت

ذلك بالضرورة أو بالنظر ؟ فالأول باطل لأن البديهي يدرك ببداهة العقل

مع اننا ما أدركناه والثانى باطل أيضاً أولاً لعدم الدليل عليه

وثانياً لوجود الأمثلة الواردة على خلافه .

وعلى الثانى أى ان كان ادعاء الاحالة من جهة الواقع لا العقل لكونه لا يلقى

( اى لا يوجد ) للأسباب علة مستقيمة تتعدى . فهذا محل اتفاق بين .

الأصوليين .

فى أن القياس لا يجرى حيث لا يمكن التعدية . ولكنه لا يمنع من القياس من

الاسباب اذا أمكنت التعدية "١"

---

"١" تنقيح المناط ، معناه التقريب ، والمناط هو العلة لنوط الحكم بها ، فالمراد

بتنقيح المناط هنا هو تهذيب العلة مما يحيط بها من الأوصاف التى ليس لها

دخل فى العلية . فالمجتهد يبذل جهده فى تعيين الوصف الذى هو العلة من

بين هذه الأوصاف ويطرح منها ما لا أثر له فى الحكم ويستبصر عن أن يكون

علة وهذا لا يكون إلا اذا كانت العلة مضمومة عليها من بين الأوصاف

والشارع لم ينص على واحد منها بعينه ، بخلاف النصير والتقسيم فانه

لا يكون إلا فى حالة عدم النص من الشارع على العلة وان كان المجتهد يبذل

جهده فى تعيين أحد تلك الأوصاف للعلية عن طريق خصر الأوصاف التى

يظن صلاحيتها للتعليل بها .

وإمكان التعديّة والقياس في الأسباب يتحصل على منهجين .  
المنهج الأول .

وهو تنقيح المناط "١" بأن يقاس اللاتط على الزاني مع الاعتراف  
بأن اللاتط خارج عن اسم الزاني وكذا يقاس النباش على السارق مع الاعتراف  
بأن النباش خارج عن اسم السارق وهو مثل قياسكم الأكل على الجماع في  
كفارة الفطر <sup>في رمضان</sup> مع أن الأكل لا يسمى جماعاً وواقعاً . فإذا صح هذا  
القياس فيكون ذلك القياس صحيحاً . لعدم التفرقة بين هذا وذاك "١"  
مناقشته :

نوقش هذا الدليل بأن الإلزام بقياس الأكل على الجماع في كفارة  
الفطر غير صحيح لأنه ليس بقياس عندنا بل نقول إن الكفارة ليست كفارة  
الجماع لكن نقيس عليه كفارة الأكل بل هي كفارة الإططار وتدخل  
تحت كفارة الوفاق وكفارة الجماع كما يدخل الأفراد تحت الكل "٢"  
أجيب عنها .

بأننا نقول كما تقولون : فالحد ليس حد الزنى ، بل هو حد  
الإيلاج المحرم . وكذلك القطع ليس للسرقة بل لأخذ المال المحرز  
خفية ، ويدخل تحت الإيلاج المحرم ، الزنى واللوط  
وكذلك يدخل تحت أخذ المال المحرز خفية السرقة والنبش .  
مناقشته :

نوقش هذا الجواب : بأنه لا يتم لأن القياس أن يعطى الحكم بالزنا  
مثلاً لعلّة كذا وهذه العلّة موجودة في غير الزنا فيلحق هذا الغير به

---

"١" انظر الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣٢ - ٣٣٣

"٢" ١ نظر : الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣٣ .

، ، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٤١

"٣" انظر الغزالي ، المستصفى ، ٢ ، ٣٣٣

، ، ، : ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٣٤١

وكذلك القياس في الكفارة معناه ان يعلق الكفارة في الوقاع لعلة كذا وهي موجودة في الأكل فيلحق الأكل به . اما نحن فلا نقول بالقياس في الكفارة بل نبين أن الحكم لم يثبت للجماع ولم يتعلق بـ ———— وإنما علقنا الحكم بالإفطار وإفساد الصوم فأينما يوجد هذا المحل للحكم يوجد الحكم وهذا ليس بقياس ، وإنما هو استدلال على موضوع الحكم بحذف الفوارق الملفاة "١" .

وبهذا ظهر الفرق بين تعليل الحكم وتعليل السببية فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله مع تقريره في محله .

بخلاف تعليل السببية فإننا إذا قلنا : علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا وألحقنا به غير الزنا تناقض آخر الكلام وأوله . لأن الزنا ان كان مناطا للحكم من حيث انه زنا والحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه علة ومناظا .

لأننا بينا بالآخر أن الزنا لم يكن سببا بل السبب معنى أعم منه وهو الإيلاج المحرم ، نعم يكون التعليل بالزنا صحيحا لو بقى الزنا سببا وانضم اليه سبب آخر . كما بقى الخمر محلا للتحريم وانضم اليه محل آخر ، والامر من كذا كذا .

ثبت من هذا : ان القياس لا يجري في الأسباب والايلزم التناقض في الكلام "٢"  
قال التبريزي : ان تعليل السببية بالقدر المشترك ينفي كون الخاص سببا وقد فرضناه سببا عند التعليل فهو متناقض "٣"

---

"١" انظر الامام الغزالي ، المصطفى ، ٢ ، ٢٢٣

، ، ابن قدامة ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ٢ ، ٢٤١ .

"٢" انظر : نفس المرجع السابق ، ٣٤١ - ٢٤٢

"٣" ، ، أمين الدين التبريزي ، تنقيح المحصول ، ٣ ، ٦٧٨

أجيب عنها :

بان هذا الطريق جار فيما نحن فيه أيضا كاللاط والنباش  
بلا فرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي  
مناط الحكم فكما يقال في الأحكام بأن الخمر لما حرم لعله الشدة  
فوصف كونه خمر لا أثر له والموءثر إنما هو كونه شتدا مزيلا  
للعقل ، كذلك فيما نحن فيه بأن الزنى سبب للحد ، والموءثر فيه  
هو الإيلاج المحرم كما جعل الموجب للكفارة في الجماع كونه مفسدا للموم  
فالقياس في كل موضوع توسعة محل الحكم بحذف الأوصاف غير المؤثرة  
أما القول بأنه يلزم على هذا ، ان لا يكون الزنا سببا للحد فجوابه : كون  
الإيلاج المحرم مؤثرا في إيجاب الحد لا يخرج الزنا عن كونه سببا له  
لاشماله على المعنى الموءثر وهذا يكفي لنا "١"

مناقشته :

ناقشه الدكتور عبد العزيز الربيعه بأن قال : ولكننا لا نجد  
فيه ما يثبت هذه الدعوى التي اناق هذا المنهج لتقديرها فانما يدور حول  
القياس في إثبات الحكم أو إدراك مناط الحكم ثم تطبيق الحكم على  
جميع الصور التي يوجد فيها هذا المناط ولا يعدوان يكون كل من الأصل  
والفرع فردين من أفراد "٢"

---

"١" انظر الغزالي ، المستمقى ، ٢ ، ٢٢٢

، ، ابن قوامه ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٢٤٢

"٢" الدكتور عبد العزيز الربيعه ، السبب عند الأصوليين ، ٢ ، ١٠٥

فيكون التعليل بذلك المناط وهو يكون قد را مشتركا بين الأصل والفرع  
ونبقى خصوصية الزنا والوطاء مثلا لعدم الفائدة في اعتبارهما

### المنهج الثاني

وهو تعليل الحكم بالحكمة وتعديته بتعديتها والمراد بالحكمة  
المطلحة المتخيلة المناسبة كما في ما روى عن ابن بكير عن النبي  
صلى الله عليه وسلم " قال لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان "١  
انما جعل الغضب سببا للمنع لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء  
الفكر وهو موجود في الجوع والألم المبرح . فنقيسه عليه .  
وكذلك المبنى يولى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه  
وهذه الحكمة موجودة في الجنون فيكون الجنون سببا للتولية قياسا على  
المغر لهذه الحكمة .

والدليل على جواز مثل ذلك : اتفاق عمر وعلى رضي الله عنهما على جواز  
قتل الجماعة بالواحد "٢" للزجر والردع قياسا على قتل الواحد بالواحد  
لأن هذه الحكمة كما هي موجودة في قتل الواحد بالواحد كذلك  
موجودة في قتل الجماعة بالواحد "٣"

---

"١" رواه الشيخان والنسائي وابن ماجه واللفظ لابن ماجه  
انظر صحيح البخارى ، كتاب الأحكام "٩٣" باب هل يقضى القاضى أو يحكم وهو  
غضبان (١٣) ١٠٨٠٨ - ١٠٩

انظر صحيح مسلم ، كتاب الأفضية (٣) باب كراهة القاضى وهو غضبان (٧) رقم  
(١٦) ١٣٤٢٤ ، ١٣٤٣

انظر سنن ابن ماجه ، كتاب الاحكام (١٣) باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان (٤) رقم  
( ٢٣١٦ ) ، ٢ ، ٧٧٦

"٢" رواه البخارى والامام مالك وابن ابى شيبة وعبد الرزاق والدرناقضى .  
ولفظ البخارى أن غلاما قتل غيلة فقال عمر لو اشترك فيه اهل منعا علققتهم  
انظر صحيح البخارى ، كتاب الديات (١) باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب  
أو يقتل منهم كلهم (٢١) ٨ ، ٤١ - ٤٢

انظر الزيلفى ، نصب الراية ٤ ، ٣٥٣  
"٣" انظر الغزالى ، المستصفى ٢ ، ٣٣٣ ، - ٣٣٤

مناقشته :

نوقش هذا : بأن الزجر والردع ثمرة القتل والقصاص والثمرة  
لاتحصل الا بعد الحكم فلا تكون علة للحكم لأن العلة لاتاخر عن المعلول "١"  
أجيب عنها :

بأن نفس الزجر والردع ليس علة للحكم بل الحاجة الى الزجر  
والردع علة للحكم والحاجة مقدم على الحكم كما يقال خرج الأمير للقاء  
زيد فلقاء زيد متاخر عن الخروج لكن الحاجة الى اللقاء علة  
باعتة على الخروج سابقة على ذلك هنا . فاندفع مانوقش "٢"  
مناقشته :

نوقش هذا بأنه لما كانت الحكمة تشتغل في اثبات الحكم فلا حاجة  
حينئذ الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر لأن المقصود  
من اثبات الأسباب والشروط والموانع بالقياس هي الأحكام المترتبة  
عليها وهي حاصلة بدونه فإذاً، لا حاجة في إثباتها الى القياس في السببه  
أو الشرطية أو المانعية ، بل هذه الحكمة تكون كافية للقياس واثبات  
الأحكام به "٣"

---

"١" انظر: الغزالي ، المتصفى ٢٤ ، ٢٣٤٢

٢ ، : ابن قدامه ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٢٤٣

"٢" انظر: الغزالي ، المتصفى ٢ ، ٢٣٤

٢ ، : ابن قدامه ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢ ، ٢٤٣

"٤" انظر : الخطيب الشربيني ، تقريره على حاشية البنانى ، ٢ ، ٢٠٦

، ، : الدكتور عبد العزيز الربيعه ، السبب عند الأصوليين



### المبحث الثاني:

في بيان من قال بعدم جريان القياس في الأسباب والشروط  
والموانع وأدلته .

ذهب جمهور الحنفية وجمهور المالكية ومحققوا الشافعية كالإمام الرازي ،<sup>(١)</sup>  
والأمدى والبيضاوي إلى أن القياس لا يجري في الأسباب وما يشابهها .

قال الشيخ الرهاوي:

إنما الخلاف في إثبات الأسباب والشروط بطريق التعدية والقياس، فقال بعض  
المحققين من الشافعية: لا يجوز إذا ثبت سبب أو شرط لحكم بشئ أو إجماع  
أن تتعدى السببية والشرطية من ذلك السبب أو الشرط إلى شيء آخر بمعنى  
جامع يميز ذلك الشيء الآخر سبباً أو شرطاً لذلك الحكم، قال صاحب الكشف:  
وأظنه مذهباً لعامة أصحابنا<sup>(٢)</sup> كالديبوسي والسرخسي ومدر الشريعة والنسفي  
وغيرهم<sup>(٣)</sup> .

---

(١) نظر الديبوسي أما زيد، التقويم في أصول الفقه، رقم ١٢٥، لوحة ١٦٣ وما بعدها .

؛ السرخسي، أصول الفقه، ١٩٣، ٢، وما بعدها .

؛ مدر الشريعة، التوضيح مع التلويح، ٨٠، ٢، .

؛ النسفي، المنار مع شرح ابن ملك، ٨٠، ٣، وما بعدها .

(٢) نظر ابن الحاجب، مختصره مع شرح العضد، ٢٥٦-٢٥٥، ٢، .

؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ٤١٤، هذا ما اختاره في شرحه هذا، أما في نقائص

الأصول يشرح المحمول، ٣، لوحة ١٩، وما بعدها، فقد مال إلى جريان القياس في

الأسباب وما يشابهها .

؛ عبدالله الشنقيطي، نشر البنود، ١١١، ٢، - ١١٢ .

؛ محمد بن يحيى المختار، فتح الودود، ٢٦٢ .

؛ أبي بكر محمد بن محمد الفرناطي، نيل المثل، ٢٧٦ .

(٣) نظر: الإمام الرازي، المحمول، القسم الثاني، ٤٦٦-٤٦٥، ٢ .

؛ الأمدى، الأحكام، ٦٥، ٤، وما بعدها .

؛ البيضاوي، منهاج الوصول مع شرح البدخشي، ٣٦، ٣ .

(٤) الرهاوي، حاشيته على شرح المنار، ٨٠٩ .

(٥) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ٣٩٠، ٣ .

واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أن الجمع بين السببين لا يتأتى إلا بحكمة السبب لأن الوصف لا يكون سبباً إلا بهذه الحكمة بخلاف الجمع بين الأصل والفرع فإنه يقع بالأوصاف. وهذه الحكمة إما أن تكون منضبطة بنفسها ظاهرة جلية غير مضطربة أو لا. فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يقال بأن الحكمة إذا كانت منضبطة بنفسها يصح تعليل الحكم بها أو لا يصح إذا اختلف واقع في ذلك<sup>(١)</sup>. فإن قيل بالأول تكون مستقلة بإثبات الحكم ولا حاجة إلى الوصف المحكوم عليه بكونه سبباً للاستغناء عنه.

وإن كان الثاني فيمتنع التعليل بها عند هؤلاء العلماء. وأما إذا كانت خفية مضطربة بنفسها فإما أن تكون مضبوطة بضابط أو لا، فعلى الأول يكون ذلك الضابط لها هو السبب وما هو إلا القدر المشترك فلا حاجة إلى جعل كل من الوصفين المختلفين كالزنى واللواط سبباً على حدة لأنه للاستغناء عنهما.

وإن لم تكن مضبوطة بضابط فالجمع بها يكون ممتنعاً إجماعاً لا احتمالاً التفاوت فيها بين الأصل والفرع لأنها تختلف باختلاف المور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يصح القياس بها<sup>(٢)</sup>.

مناقشته أولاً:

ناقشه النقشواني: وذكر هذه المناقشة كثير من العلماء وهي أن لا نسلم بأن الحكمة إذا كانت مضبوطة بنفسها أو مضبوطة بضابط فلا حاجة إلى جعل كل واحد من الوصفين المختلفين كالزنى واللواط سبباً للحكم لأنه يجوز أن تكون

(١) انظر: الأمدى، الأحكام، ٦٥، ٤٠.

١:٦ ابن الهمام، التحرير مع التقرير، ٢٣٩، ٢.

١:٦ الرهاوى، حاشيته على شرح المنار، ٨٠٩، ٨١٠.

(٢) انظر: الأمدى، الأحكام، ٦٥، ٤٠.

١:٦ ابن الطاجب، مختصره مع شرح العقد، ٢٥٦، ٢.

الحكمة علة مؤثرة في الحكم وعلّة مؤثرة في سيرورة الوصف علة معرفة ويكون الحكم مستنداً إلى المشترك وهو الحكمة امتداداً للأثر إلى المؤثر وإلى الوصف استناد الشيء إلى معرفه .

يعني أن القدر المشترك هو المؤثر في الحكم وعلّة له والوصف معرف له وقائده مع وجود المؤثر في الحكم هو تعريف الحكم في المواد الجزئية .  
ومعنى كون الشيء مؤثراً في الحكم أن يكون هو الباعث على شرعية الحكم لأنه يحمل من شرعية الحكم لأجله تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها مثلاً إذا ثبت بالنص حرمة الخمر فالإسكار هو المؤثر في تحريمه لأنه يحصل به التحريم لأجله تحصيل مصلحة وهي حفظ العقل ، فإذا علل تحريمه بكونه مائعاً يقذف بالزبد كان ذلك أمانة على ثبوت الحرمة في المواد الجزئية .  
أجيب عنها :

بأن جريان ذلك فيما نحن فيه بعيد فإن المشترك مثلاً بين اللواط والزنا هو الإيلاج المحرم فإذا كان المؤثر كما هو المفروض كان الوصف المحرف للحكم هو الإيلاج في اللواط المذكور مع زيادة قيد وهو كونه في دبر وحينئذ لم يتفك المعروف عن المؤثر والتعريف يقتضي انفكاك معناه عن معنى التأثير ليحصل التعريف كما في مثال تحريم الخمر بأن معنى كونه مائعاً يقذف بالزبد منفك عن معنى الإسكار لإمكان تعقله بدونه .  
(٢)

ثانياً : نوقش هذا بأن ما ذكر من أن الحكمة إذا كانت خفية مضطربة غير مضبوطة بباطل يمنع الجمع بها لا احتمال التفاوت فيها - غير مسلم لأن احتمال التفاوت وإن كان قائماً لكن احتمال التماوى راجح لأنه يحتمل أن تكون الحكمة التي في الفرع مساوية لما في الأصل أو راجحة عنه أو مرجوحة عنه فالحكمة على

(١) نظراً لقرائتي في الفاشي الأول، ١١٩، ٢، والأول (١) فيها نبي، لكاشف عن المحصول، ٣، ٢٣٧ .

٢: الحسين بن القاسم، هداية العقول مع الحواشي، ٢، ٤٩٠ .

(٢) الشيخ عيسى مبنون، نبراس العقول، ١٣٦ .

٢: الحسين بن القاسم، هداية العقول مع حواشيه، ٢، ٤٩٠ .

التقديرين الأولين مساوية لما في الأصل بل زائدة عنه على التقدير الثاني وإنما تكون مرجوحة عنه على التقدير الثالث وهو احتمال واحد ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب وقوعاً من احتمال واحد بعينه فكان الجمع أولى، لأنه يكفي للظن المطلوب في القياس<sup>(١)</sup>.

#### أجيب عنه :

أن ما ذكر من دليل رجحان التساوي في الحكمة على احتمال التفاوت فيها لا يخلو إما أن يكون المشترك كافياً للجمع بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب أو لا يكون فإن كان كافياً فيكون جامعاً بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب ولا حاجة للجمع بينهما، وإن لم يكن كافياً فهو المطلوب، فظهر أن القياس لا يجري في الأسباب والشرائط والموانع<sup>(٢)</sup>.

ثانياً : مما استدل به المانعون للقياس في الأسباب والشروط والموانع، أنه لا بد للقياس من معنى جامع بين الأصل والفرع. فإذا قلنا اللواطة علة الزنا مثلاً في كونها سبباً للحد فلا يخلو إما أن يكون بين الزنا واللواطة وصف مشترك يكون هو العلة في كونه سبباً موجباً للحكم أو لا.

فإن لم يكن بينهما ذلك الوصف المشترك يمتنع القياس لفقد ركن من أركانه وإن كان بينهما ذلك، كان هو السبب الموجب للحكم دون كل من خصوص المقيس عليه والمقيس لأن الوصف المشترك إذا اقتضى الحكم كان هو السبب الموجب للحكم فحينئذ استحال أن يمتد الحكم إلى خصوصية الأصل وإلا يلزم التناقض لأن مقتضى جعل المشترك سبباً أنه لا دخل لخصوصية الأصل في الإفضاء إلى الحكم ومقتضى جعل الأصل بخصوصه سبباً أن يكون لخصوصيته دخل فيه وهو تناقض فيظهر أن القياس في الأسباب يؤدى إلى إثباته إلى إبطاله بخلاف القياس في الأحكام<sup>(٣)</sup>.

(١) نظر: الإمداد، ٤٤، ٦٥ - ٦٦ .

(٢) نظر: نفس المرجع السابق.

(٣) نظر: الإمام الرازي، المحصول، القسم الثاني، ٤٦٧، ٤٦٨ .

٥: الزركشي، البحر المحيط، ٥، ٧٧ .

ثالثاً : قال المانعون: إنه لا بد في القياس من معنى جامع مشترك بين الأصل والفرع فإذا قلنا اللواطة على الزنا مثلاً، فلا يخلو إما أن يكون بين الأصل والفرع وصف مشترك أو لا يكون.

فعلى الثاني يبطل القياس لفقد ركن من أركانه . وعلى الأول يلزم الخلف وهو: أن يخرج الأصل من أن يكون أصلاً والفرع عن أن يكون فرعاً لأن التعليل بالقدر المشترك يمنع التعليل بخصوص كل واحد منهما وهذا يبطل القياس لأن من شرائط القياس بقاء حكم الأصل على ما كان قبل القياس لأن القياس يقرر الأصول أصلاً ويلحق به فرعاً وقد زال حكم الأصل هنا وهو سببية الزنى بخصوصه للحد، فلا يصح القياس فيها .<sup>(١)</sup>

#### مناقشتها :

نوقش هذان الدليلا بأننا لا نسلم أنه إذا قلنا اللواطة على الزنا بمعنى جامع بينهما كان السوجب للحد ذلك المعنى المشترك بل السوجب للحد خصوصية كل واحد من الوصفين والمعنى الجامع علة وموجب للسببية وأما اشتراكهما في سببية الحد وهي مستندة إليه أما الحكم الذي هو الحد فليس بثابت بهذا القياس بل هو مستند إلى خصوصية كل واحد منهما ولا حرج فيه .<sup>(٢)</sup> فاندفع التناقض والخلف.

أجيب عنها : بأن الجامع المشترك كما هو صالح لأن يكون علة لسببية الوصف، كذلك هو صالح لأن يكون علة للحكم لصحة تعليل الحكم به . وإذا كان المشترك صالحاً لأن يكون علة للحكم والحكم ثابت على وفقه، فيضاف الحكم إليه فلا حاجة حينئذ إلى الوساطة .

---

(١) انظر: الإمام الرازي، المحصول، القسم الثاني، ٤٦٦، ٢ .

ب: شمس الدين الأصفهاني، الكاشف عن المعصول، ٣٢٦، ٣ .

ج: الزركشي، البحر المحيط، ٧٧، ٥٠ .

(٢) انظر: البائرتي، محمد بن محمود أكمل الدين، التقرير في أصول الفقه (ميكرو

فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الرقم ٢٧٢، ٢، ٣١٥ .

وإذا انضاف الحكم إلى المشترك بين الوصفين فلا يجوز أن يضاف إلى كل من الزنى واللواط بخصوصهما لعدم الحاجة إليه فيخرج الزنا عن أن يكون أملاً واللواط عن أن يكون فرماً، فلزم ما مر ذكره من التناقض والخلف.<sup>(١)</sup>

رابعاً : استدل المانعون للقياس <sup>بأنه</sup> : بأن الوصفين كالزنى واللواط مثلاً، إذا قيس أحدهما على الآخر فإما أن يكون بينهما جامع أو لا . وإن لم يكن بينهما جامع فالقياس فاسد لفقد ركن من أركانه .

وإن كان بينهما جامع يتحد السبب والحكم في كونهما معلولي العلة الواحدة لأن الجامع الذي كان الوصف به سبباً للحكم هو الجامع الذي لأجله يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتاً . فيكون هذا الجامع مستقلاً لإثبات الحكم ولا حاجة إلى الوصف الذي جعل سبباً للحكم فيكون الحكم واحداً والسبب واحداً . فهناك حكم واحد وهو وجوب الحد وسبب واحد وهو ذلك الوصف فلا تعدد في الحكم ولا في السبب مع أن المفروض أن هناك حكماً : الحد والسبب : وسببين : الزنا واللواط وهذا غير محل النزاع لأن النزاع فيما تغاير الحكم والسبب.<sup>(٢)</sup>

#### مناقشته :

نوقش هذا : بأنه لا يلزم منه اتحاد الحكم والسبب بل هو مغالطة لأن الحد على الزاني واللائط سببه الإيلاج المحرم ، وسبب سببية الزنى واللواط الحكمة وهي الزجر عن تضييع المأه . فالإيلاج المحرم هو سبب للحكم وهو الحد وتضييع المأه هو سبب لسببية الزنى واللواط فإن لم يتحد الحكم والسبب<sup>(٣)</sup>

(١) نظره الإمام الرازي، المحصول، القسم الثاني، ٤٦٦، ٢ .

٤ : ١٠ أصفهاني، الكاشف عن المحصول، ٣، ٣٢٦ .

(٢) نظره ابن الحاجب، مختصره، مع شرح العبد، ٢، ٢٥٥-٢٥٦ .

٤ : البابرتي، الردود والنقود، ٢، ٢٧٥-٢٧٦ .

(٣) نظره ابن الصبكي، لا بها ج، ٣، ٣٩ .

٤ : الحمين بن القاسم، هداية العقول مع الحواشي، ٢، ٤٨٩ - ٤٩٠ .

أجيب عنه : بأنه لا يفيد لأن الوصف وهو الإيلاج المحرم مثلاً ليس بسبب إلا بهذه الحكمة لأنه علة له وكل حكم يترتب على ذلك الوصف وهو مترتب على تلك الحكمة فتكون تلك الحكمة هي العلة المستقلة لإثبات الحكم وهو الحد ولا حاجة إلى توصيف الوصف وجعله سبباً له ، فعلى هذا يكون الحكم واحداً ، والسبب واحداً وهو خلف<sup>(١)</sup>

خامساً : قالوا : إن القياس في الأسباب وما يشابهها هو قياس بالمناسب المرسل والمناسب المرسل على ثلاثة أقسام : ملائم وهو ما علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم . وغريب وهو ما لم يعلم ذلك فيه . وملغى وهو ما علم فيه الغاء الشارع له . فالغريب ومعلوم الغاء مردودان في القياس اتفاقاً . أما الملائم فمردود عند ابن الحاجب ومقبول عند الإمام الغزالي رحمه الله . وإذا قلنا اللواط على الزنا فتكون اللواط سبباً للحد نظراً للحكمة التي هي الزجر عن سفح الماء في محل محرم ، كما أن الزنا سبب للحد لهذه الحكمة وهذا الوصف مرسل غريب لأن الشارع لم يعتبر عين هذا الفعل في جنس هذا الحكم وهو سببية اللواط للحد ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها القريب أو البعيد فتكون سببية اللواط بلا أمل من النص والإجماع فلا يكون القياس صحيحاً لأن المرسل الغريب غير مقبول بالاتفاق<sup>(٢)</sup>

مناقشته : نوقش هذا : بأننا لا نعلم أن المناسب المرسل هنا من نوع الغريب بل هو ملائم لأننا نقيس اللواط على الزنا بجامع الإيلاج المحرم المشتبه طبعاً وهذا الوصف ملائم اعتبره الشارع<sup>(٣)</sup>

(١) انظر نفس المرجع السابق .

بإبن السبكي ، الإيلاج ، ج ٢ ، ٣٩٠ .

(٢) انظر : الباطني ، الردود والنقود ، ٢ ، ٢٧٥ .

بإبن الحسين بن القاسم ، هداية العقول ، ٢ ، ٤٩٢ .

(٣) انظر : المرجع السابق .

أجيب عنه : بأن محل النزاع هو إثبات سببية اللواط والقياس المذكور لا يثبت  
ولنما أثبت وجوب الحد باللواط بالجامع المذكور بينها وبين الزنى وهو غير  
(١)  
متنازع فيه .

سادساً : قالوا لا يصح أن نقيس سببية اللواط على سببية الزنى لعدم  
الجامع بينها لأن علة الأصل وهي الزنا حفظ النسب وهي غير موجودة فسي  
الفرع وما هو الموجود فيه هو سفح الماء في محل محرم . وهو غير جامع فلا يصح  
(٢)  
القياس فيها ..

ولو سلم أن الوصف مشترك بينهما بالفرض والتقدير لأن المتقرر تغاير  
الوصفين ومع هذا لا يصح القياس فيها لأن علة سببية المقيس عليه وهي قدر  
من الحكمة يتضمنها الوصف الأول، منتفية في المقيس وهو الوصف الآخر أي لم  
يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة  
الحاملة بهما وإذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية  
فلا يصح القياس فيها لأنه لا يجرى إلا بعد الاشتراك في العلة .  
(٣)

---

(١) نظراً: الباهرتي، الردود والنقود، ٢، ٢٧٥ .

١٠٤ الحسين بن القاسم، هداية العقول، ٢، ٤٩٢ .

(٢) هذا على ما حقق به الباهرتي حيث قال بعد كلام طويل، ومن الناس من جعل وصف  
الأصل سببية الزنا ووصف الفرع سببية اللواط وليس بصحيح لأن السببية هي  
المطلوبة من القياس لأنها وصف للأصل والفرع . ومنهم من لم يتعرض لبيان  
الوصفين بل تكلم كلاماً مجعلاً لم يفصح عن المراد والاشتغال بتعريف ذلك  
تضييع للوقت واللفظ إذا تأملنا كرا لما تقدم من تفصيل المرسل ومثاله  
يظهر له ما فيه والذي يظهر لي أن وصف الأصل هو حفظ النسب فإنه هو الذي  
به يميز الزنا سبباً للحد ولا بد أن يكون وصف الفرع أمراً آخر لأن الغرض  
تغاير الوصفين فإن الوصف إذا كان واحداً لا يمتنع القياس على ما يذكر عقب  
هذا في جواب السؤال للمجوزين فحصل من ذلك سفح الماء في محل محرم .  
الردود والنقود، ٢، ٢٧٥ .

(٣) نظراً: ابن الحاجب، مختصره مع شرح العقد، ٢، ٢٥٥-٢٥٦، الشوكاني، إرشاد الفحول

٢٢٢-٢٢٣ . القرافي، شرح تنقيح الفمول، ٤١٤ .



### مناقشته :

ناقشه الطوفي: حيث قال: إنا لا نقيس إلا حيث يحمل لنا الظن بالقياس وإذا حصل الظن به كان متبعاً لما سبق غير مرة، سواء انضبطت الحكمة أو لم تنضبط وغاية ما يقدر، أن القياس مع عدم انضباط الحكمة خطأ، لكننا مع حصول ظن المواب لنا نخرج من ههنا الاجتهاد عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد<sup>(١)</sup>.

أجيب عنه: بأن ظن المواب لا يحمل بالقياس عند عدم انضباط الحكمة لأن القياس في هذه الحالة باطل. وإذا انتفى حصول ظن المواب انتفى خروجنا من ههنا للاجتهاد<sup>(٢)</sup>.

سابعاً، قالوا: إن كل قياس لابد فيه من جامع بين الأصل والفرع وإذا وجد وصفان يراد قياس أحدهما على الآخر في حكم السببية فلا يخلو؛ إما أن يوجد بينهما جامع أو لا. فإن لم يوجد بينهما جامع فظاهر أنه لا قياس فيهما، لفقد ركن من أركان القياس وهو العلة. وإن وجد بينهما جامع فلا فائدة في القياس بينهما لأن هذا الجامع يعتبر هو السبب ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفرادها. وما هو إلا من باب الاستدلال.

(١) للطوفي، شرح مختصر الروفة، رقم ١٩٣٣، ١٤٩.

أما الحديث فأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد من حديث عمرو بن العاص بلفظ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر". وأخرجه الحاكم والدارقطني من حديث عقبة من عامر وأبي هريرة وعبد الله بن عمر بلفظ: إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عقرة أجور" وفي إسناده: فرج بن فضالة وهو ضعيف. انظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالسنن (٩٦) باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٢١)، ١٥٧، ٨. صحيح مسلم، كتاب الأقضية (٣٠) باب أجر الحاكم إذا اجتهد وأصاب أو أخطأ (٦) رقم (١٥)، ١٣٤٢، ٢. ابن حجر، تلخيص الحبير، ١٨٠، ٤.

(٢) انظر: الدكتور عبدالعزيز الربيع، السبب عند الأصوليين، ١٠١، ٢.

يعني أن ثبوت حكم الفرع فيهما بالاستدلال على موضع الحكم فيهما بحذف الفارق  
الملغى والإلحاق بالفارق لا يسمى قياساً . وأن النسخ يدل على وجوب  
الحد في الزنا ولا فرق بين اللواط وغيره إلا كون اللواط في دبر الذكر والزنا  
في فرج المرأة وهو ملغى في الشرع فيجب حذفه فيتناول النسخ كلا المعنيين ويكون  
كل من الزنا واللواط فرداً من أفرادهِ .<sup>(١)</sup>

مناقشته : نوقش هذا : بأن هذا تأويل لا فائدة فيه لأنه قياس من حيث المعنى  
لوجود شرائط القياس لأنه جمع بين الأصل والفرع لعل الأصل المعقولة  
فلا عبرة في التسمية .<sup>(٢)</sup>

أجيب عنه : بأننا لا نعلم أن هناك أصل وفرع وبينهما جمع بالعلة بل كل واحد  
من الزنا واللواط حكمه ثابت بالنسخ مراحاً أو استدلالاً والقياس لا يمار إليه  
فيما ثبت حكمه بالنسخ فالقول بالقياس باطل هنا .<sup>(٣)</sup>

#### الاختبار :

بعد ذكر أدلة كل فريق في جريان القياس في الأسباب وما يشابهها وعدم جريان  
القياس فيما نيل إلى مذهب النسخين للقياس فيما لم يأت .

أولاً : أن أدلة من قال بجريان القياس في الأسباب وما يشابهها ضعيفة لعدم  
نهوضها أمام المناقشة . أما من قال بعدم جريان القياس في الأسباب وما يشابهها  
فأدلتها قوية إما لعدم ورود المناقشة عليها أو لقيامها أمام المناقشة  
بالإجابة عنها .

(١) إن حكم اللواط هو حكم الزنى، هذه مسألة خلافية مشهورة وفيها مذاهب غير  
هذا .

انظر : الحسين بن القاسم ، هداية العقول ، ٤٨٩ ، ٢ .

وأبى النور زهير ، أصول الفقه ، ٥٧ ، ٤ ، ٥٨ .

والزحيلي - الوسيط ، ٤٧١ - ٤٧٢ .

وعبد العزيز الربيع ، السبب عند الأصوليين ، ٩٧ ، ٢ .

(٢) انظر : الحسين بن القاسم ، هداية العقول ، ٤٨٩ ، ٢ .

ثانياً : أن النزاع في هذه المسألة لا يترتب عليه أثر عملي وهو ثبوت الحكم لأن الحكم حاصل مع نفي القياس في هذه الأمور للمعنى المشترك بين الأصل والفرع فإن لا داعي إلى القياس في هذه الأمور، لأنه في هذه الحالة يكون تطويلاً (١)  
بلا فائدة .

ثالثاً : وهو كما قال الفتازاني تابعا لمدر الشريعة .

والحق في مسألة إثبات العلة (وكذا السبب والشرط والمانع) أنه إن ثبتت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم بأن يكون مؤثراً أو ملاًئماً، فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر أو الملائم فهو علة لذلك بلا خلاف ولا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس، لأن العلة في الحقيقة هي ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبتت عليه بما هو من مآل العلة فتكون العلة واحدة تتعدد باعتبار المحل فمثلاً إذا ثبت أن الوقاع علة لوجوب الكفارة بناء على أنه يوجد فيه هتك حرمة صوم رمضان فقد ثبت أن العلة هي هتك الحرمة وهو موجود في الأكل فيحكم بأنه علة لوجوب الكفارة، وإن لم يثبت أن هتك ذلك الشيء للحكم مبني على اشتماله على ذلك المعنى، بل وجد مجرد مناسبة ذلك المعنى لعلية الحكم، لم يمح الحكم بعلية شيء آخر يوجد فيه ذلك المعنى المناسب قياماً على ما ثبتت عليه لأنه لتعليل بالمرسل، إذ لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملائمة وهذا هو المختلف فيه من إثبات العلل بالقياس، فيجوز عند من يقول بمحة التعليل بالمرسل ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملائمة (٢).

(١) قال الشربيني: لا حاجة إلى القياس فيها حيث كان المقصود من إثبات الأسباب هي الأحكام المرتبة عليها، والأحكام إنما تترتب على المعنى المشترك بينهما، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر، بل يكون في مثال السببين مثلاً القياس في وجوب الجلد في اللواطة على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو إيلاج فرج في فرج، فهذا لا يضر في المقصود .  
تقريره على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني، ٢٠٦، ٢ .

(٢) الفتازاني، التلويح مع التوضيح، ٨١، ٢ .

وأنت خير بأن التعليل بالمناصب المرسل ليس بقياس ولا يصح أن يعتبر أحدهما أصلاً والثاني فرعاً لعدم الأولوية فيهما .

وهذا الذي نبه عليه الشيخ بخيت رحمه الله تعالى بعدما اقتبسه من كلام محب الله البهاري رحمه الله حيث قال: " وغرض صاحب المصنف التنبيه على أن ما قيل في علل الأحكام الشرعية المتفق على جواز القياس فيها من اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجويز الإرسال يقال هنا أيضاً في العلل والأسباب والشروط المختلف في جواز القياس فيها . فمن منع القياس فيها ، فأمره ظاهر وأما من جوز القياس فيها فمن شرط التأثير في الأحكام شرطه هنا . ومن اكتفى بالمناسبة ، اكتفى هنا . ومن جوز الإرسال ، جوزها هنا أيضاً . إلا أنه على الاكتفاء بالمناسبة أو تجويز الإرسال لا الحاق ، لأن كلا من العلة في المقيس عليه والعلة في المقيس مناسبة لمعلولها . فليس إحدى العلتين أولى بأن تكون أصلاً ، والأخرى فرعاً لا استقلال كل علة .<sup>(١)</sup>

فمادام هذا شأن التعليل في الأسباب والشرائط والموانع فلا اشتغال

بالقياس فيها لا يخلو عن تكلف وشيء من العبث .

رابعاً : أن المانع من جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع نظر إلى أن كونها سببين أو شرطيين أو مانعين يقتضي أن تكون الحكمة فيما ترتب عليه الحكم في صورة غير ما في الأخرى والأمر هنا ليس كذلك . وإنما هي علة واحدة في السببين مثلاً . فيكون مناط الحكم شيئاً واحداً وهي تلك الحكمة .

وحينئذ لا تعدد في السبب ولا في الحكم فلا قياس .

أما المجوز فلم يقدر إلا بثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهذا لا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب ، لأن الجامع هو السبب في الحقيقة وما هو إلا واحد ، فإن لاجبة إلى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من إثبات

---

(١) نظر: الشيخ بخيت، سلم الوصول، ٤، ٥٢ .

الأسباب والشروط والموانع هي الأحكام المترتبة عليها . والأحكام في الحقيقة  
إنما تترتب على المعنى المشترك بينها . فلا حاجة إلى قياس أحد السببين  
أو الشرطين أو المانعين على الآخر . بل يكون في مثال السببين مثلاً، القياس  
في وجوب الحد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو  
إيلاج فرج في فرج محرم . فهذا لا يضر في المقصود .<sup>(١)</sup>

فظهر من هذا كله رجحان أن القياس لا يجرى في الأسباب والشروط والموانع .  
وهو الذي نخشاه ..

---

(١) انظر: الشيخ بخيت، سلم الوصول، ٤، ٥١ .

## الفصل الثاني

---

في بيان ما يترتب عليه من الخلاف في الفقه الاسلامي

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول :

في بيان الأثر المرتب على الخلاف في جريان القياس في  
الأسباب

المبحث الثاني :

في بيان الأثر المرتب على الخلاف في جريان القياس في  
الشروط

المبحث الثالث :

في بيان الأثر المرتب على الخلاف في جريان القياس  
في الموانع

### المبحث الأول :

في بيان أثر الخلاف في جريان القياس في الأسباب .

### المألة الأولى :

هل يكون اللواط سببا في وجوب الحد على اللائط أم لا؟ .

ذهب من يقول بجريان القياس في الأسباب إلى أن الحد يجب على اللائط بسببية اللواط ، لأن اللواط كالزني ، ولما كان الزنا سببا لوجوب الحد على الزاني فيكون اللواط سببا لوجوب الحد على اللائط بالقياس على سببية الزنا بجامع وهو الإيلاج المحرم في فرج محرم مشتهى طبيعا . ومن لا يثبت جريان القياس في الأسباب ينكر كون اللواط سببا لوجوب الحد بقياسه على كون الزني سببا له . وإن كان بعضهم يثبت وجوب الحد على اللائط بالقياس على وجوب الحد بالزني ، وإن الحد يجب على الزاني للإيلاج المحرم وهذا الوصف موجود في اللائط فيجب الحد عليه وهذا ليس بقياس في الأسباب بل هو قياس في الأحكام بعلة جامعة بين الأصل والفرع .

أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فقد مر ذكرها .

### المألة الثانية :

هل النباش سبب في وجوب الحد على النباش أم لا؟ .

من أثبت جريان القياس في الأسباب ، ذهب إلى وجوب الحد على النباش بسببية النباش ، لأن النباش كالسرقة ، ولما كانت السرقة سببا لوجوب الحد على السارق ، فيكون النباش سببا له بالقياس على سببية السرقة له

بجامع وهو أخذ مال الغير خفية من حرز مثله .  
ومن أنكر جريانه في الأسباب ، ذهب الى عدم وجوب الحد بسببية  
النبش ، وقياسه على سببية الزنا باطل عنده . وان كان بعض منهم  
يقول : بوجوب الحد بالنبش بالقياس على وجوب الحد بالسرقة ولكنه ليس  
بقياس في السببية بل هو قياس النبش على السرقة بجامع وهو أخذ مال  
الغير خفية من حرز مثله . وما هو الا قياس في الأحكام بعلة جامعة .  
أما تفصيل الأقوال في حكم هذه المسألة قد مر ذكره فيما مضى .

#### المسألة الثالثة :

هل يكون القتل بالمتثل سببا في وجوب القصاص أم لا؟ (١)  
ذهب من يثبت جريان القياس في الأسباب ، الى أن القصاص واجب على  
القاتل بسببية القتل بالمتثل وقاس سببية القتل بالمتثل على سببية  
القتل بالمحدد بجامع وهو أن كلا منهما قتل عمد عدوان .  
ومن لا يثبت جريانه في الأسباب ، ينكر كون القتل بالمتثل موجبا وسببا  
للقصاص بالقياس على كون القتل بالمحدد سببا له ، لأنه قياس في الأسباب  
وهو باطل .

وان كان بعض من هذا الفريق يقيس القتل بالمتثل على القتل بالمحدد  
في الحكم وهو أن القتل بالمحدد حكمه القصاص من القاتل فيكون حكم  
القتل بالمتثل هو القصاص أيضا بجامع القتل العمد العدوان .  
فعلى هذا لا حاجة الى قياس القتل بالمتثل على القتل بالمحدد في السببية

---

(١) أنظر : الزنجاني ، تخریج الفروع على الأصول ، ١٢٢ .



- أولا ثم إثبات الحكم في القتل بالمشغل لكونه سببا له .
- أما تفصيل الأقوال في حكم هذه المسألة فقد مر .

#### المسألة الرابعة :

هل يكون النبيذ سببا في وجوب الحد أم لا؟

ذهب من يثبت جريان القياس في الأسباب ، الى أنه يحد شارب النبيذ وسببه شرب النبيذ لأنه كالخمر ولما كان الخمر سببا لوجوب الحد على شاربه فيكون النبيذ سببا له على شاربه بالقياس على سببية الخمر بجامع الإسكار .

ومن لا يثبت جريانه في الأسباب ، ينكر هذا القياس لأنه قياس في السببية وهو باطل عنده . وإن كان بعض من الفريق الثاني يقول : بوجوب الحد على شارب النبيذ لا لكون النبيذ سببا له بل بالقياس في الأحكام بجامع الإسكار .

وقد مر تفصيله فيما سبق .

#### المسألة الخامسة :

هل يكون الشرب سببا في جلد الشارب ثمانين أم لا؟

من يثبت جريان القياس في الأسباب يقول : إنه يحد ثمانين بالقياس على سببية القذف ، ولما كان القذف سببا لوجوب الحد على القاذف بثمانين فيكون شرب الخمر سببا له على الشارب بثمانين بجامع الافتراء في كل ومن لا يثبت جريانه في الأسباب ، أنكر إثبات أن يكون الحد على الشارب بثمانين بسببية الخمر بالقياس على سببية القذف ، وإن كان

كثير منهم يتفق مع الفريق الأول في حكم هذه المسألة وهو وجوب الحد على شارب الخمر ثمانين ، ولكنه لا بالقياس في السببية بل بالقياس في الأحكام وهو أن القاذف يحد ثمانين للافتراء وهذا الوصف يظن أن يكون موجوبا في شارب الخمر . فيحد ثمانين أيضا بالقياس على القاذف .  
وقد سبق ذكر حكم المسألة تفصيلا .

### المألة السادسة :

هل يجب القصاص من شهود القصاص اذا رجموا وقالوا  
تعمدنا وقد قتل المشهود عليه أم لا؟ (١)  
ذهب من يقول بجريان القياس في الأسباب الى أن القصاص يجب من شهود  
القتل اذا رجموا عن الشهادة وقتل المشهود عليه وقالوا : تعمدنا الشهادة  
لقتله قياسا لشهادة الزور على الإكراه بجامع وهو الإفضاء الى القتل (٢)  
ومن يذكر جريانه في الأسباب ، ذهب الى أن إثبات القصاص على  
الشهود لشهادة الزور بقياسه على الإكراه ، لا يصح لأنه <sup>قياس</sup> في الأسباب

- 
- (١) أنظر : الزنجاني ، تخريج الشروع على الأصول ، ١٦٥ .  
(٢) الإكراه وشهادة الزور كل واحد منهما سبب للقتل ، لكن الإكراه على القتل  
يوجب القصاص على المكره عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة  
أما شهادة الزور فلا توجب القصاص على الشهود عند الأحناف والمالكية على  
المشهور بخلاف الشافعية والحنابلة فعندهم توجيه عليهم .  
أنظر : الكاساني ، البدائع ، ٣٣٩ ، ٥٧ ، والدموقي ، حاشيته  
على الشرح الكبير ، ٢٤٣ ، ٤٤ ، الشربيني ، مغنى المحتاج ، ٤٤ ، ٦٦ ، وابن  
قدامة ، المعني ، ٦٤٥ ، ٥٧ ، كشاف القناع ، ٥ ، ٥٩١ .

وهو باطل . (١)

وان كان بعضهم يتفق مع الفريق الأول في حكم هذه المسألة لأدلة أخرى تأتي فيما يلي .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

المذهب الأول :

ذهب الحنفية والمالكية في القول الراجح الى أن الرجلين

إذا شهدا على آخر أنه قتل فلانا عمدا فقتل القاضي بالقصاص وأقتص منه ، ثم رجعا ، لا يقتض منهما ، بل يضمنان الدية في مالهما ثلاث سنين . لأنهما لم يباشرا القتل ، ولم يوجد منهما تسبب بالقتل لأن التسبب ما يفضي الى ما تسبب فيه غالبا ، والشهادة لا تفضي الى القتل غالبا وان أفضت الى القضاء به ، وإذا قضي بالقتل فكثيرا ما يتوسط الناس في الملح على الدية . (٢)

المذهب الثاني :

ذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية (٣) الى أن اليهود اذا رجعوا وقد نفذ القصاص أو قتل بالردة أو رجم الزاني أو جلد

- (١) أنظر : الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ١٦٥ .  
(٢) أنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٧ ، ٤٩٢ - ٤٩٣ .  
؛ أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٦ ، ٢٨٥ .  
؛ أنظر : الدردير : أبا البركات أحمد ، الشرح الكبير بهامش حاشية الرسوقي ( بيروت : دار الفكر ) ، ٤ ، ٢٠٢ .  
؛ أنظر : محمد عيش ، منح الجليل شرح مختصر العلامة خليل ( بيروت : دار صادر ) ، ٤ ، ٢٩٠ .  
(٣) والمراد به أشهب ولكنه استحسن أن لا يقتص بالقتل ، أنظر : محمد عيش ، منح الجليل ، ٤ ، ٢٩٠ .

أو القطع ومات المجلود أو المقطوع وقالوا تعمدنا شهادة الزور ، فيقتص منهم لما يأتي . (١)

أ - لما روى الشعبي : أن رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل أنه سرق فقطعه ، ثم أتياه برجل آخر ، وقالا : إنا أخطأنا بالأول و هذا السارق ، فأبطل شهادتهما على الآخر وضمنها دية الأول ، وقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما . (٢)

ب - لتسببهم في إهلاك المشهود عليه بغير شبهة .

#### المألة السابعة :

وهذه المسألة لا تختلف عن المسألة السادسة الا في

بعض الاعتبار .

هل يجب القصاص من شهود القصاص عمدا ، اذا رجعوا وقد قتل المشهود عليه قياسا على القتل العمد لما فيه من إهلاك النفس .

يعني أن القتل سبب للقصاص ، وهذه العلة موجودة في شهود القصاص الذين تعمدوا الكذب ، اذا رجعوا ، وقد قتل المشهود عليه بشهادتهم ، هل يصح أن تكون هذه الشهادة سببا للقصاص من الشهود أم لا؟

فذهب من يثبت القياس في الأسباب الى أن القصاص من الشهود

---

(١) أنظر : الشريبي ، مخني المحتاج ، ٤ ، ٤٥٧ .

أنظر : ابن قدامة ، المخني مع الشرح الكبير ، ٢ ، ١٣٦ .

(٢) رواه البخاري في الترجمة . أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الديات (٨٧)

باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم (٢١) ٤١ ، ٤٢ - ٤٣

يجب بالقياس على القتل بجامع الإفضاء إلى إهلاك النفس .  
ومن ينكر جريان القياس في الأسباب ، لا يثبت القصاص من الشهود  
بهذا القياس لعدم جريانه في الأسباب عنده .  
أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فلا يختلف عن تفصيل الأقوال  
في المسألة السابق ذكرها .

### المسألة الثامنة :

هل يجوز للمقاضي أن يقضي بين الاثنين في حالة الجوع  
والعطش المفرطين أم لا ؟ (١) / ١١  
فمن قال بجريان القياس في الأسباب ، ذهب إلى أنه لا يجوز له أن يقضي بين  
الاثنين في حالة الجوع أو العطش المفرطين بالقياس على الغضب بجامع  
أن كلا من الغضب والجوع المفرط أو العطش المفرط يدعش العقل والغضب  
سبب لعدم قضاء القاضي ، فيكون الجوع المفرط أو العطش المفرط سبباً  
له بالقياس على الغضب .

ومن لا يقول بجريان القياس في الأسباب ، ذهب إلى نفس الحكم في  
هذه المسألة بأن القاضي لا يجوز له : أن يقضي في حالة الجوع أو العطش  
المفرطين ولكن لا بالقياس على الغضب ، بل بأدلة أخرى . وهي كما يلي :

أ - روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم : « لا يقضي القاضي بين اثنين ، إلا وهو شعبان ريان » (٢)

(١) انظر الفروع ، ٤٠٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .  
(٢) رواه الدارقطني والبيهقي والطبراني في الأوسط وفي سننه القاسم بن عبد  
الله بن عمر وهو متهم بالوضع ، انظر الدارقطني : على بن عمر ، سننه مع  
التعليق المعني لشمس الحق العظيم آبادي ، تمحيص عبد الله الهاشم اليماني  
المدني ( مصر : دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ) ٤٤ ، ٢٠٩ ، الميثمي ،  
مجمع الزوائد ، ٤٤ ، ١٩٥ ، ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤٤ ، ١٨٩ .

ب- كتب سيدنا عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري كتابا قال فيه  
 "اياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس" (١)

قال الكاساني في بيان آداب القاضي : "ومنها أن لا يكون جائعا ولا عطشان  
 ولا ممتلئا لأن هذه العوارض من القلق والضجر ، والغضب والجوع والعطش  
 والامتلاء مما يغفل عن الحق" (٢)

ولما كانت الأقوال كلها متفقة في حكم هذه المسألة فلا حاجة الى  
 التعرض للتفصيل وبيان المذاهب فيها .

#### المسألة التاسعة :

هل يجوز أن يولى المجنون أم لا؟ (٣)

فمن قال بجريان القياس في الأسباب ذهب الى أن المجنون يولى عليه لأن  
 الجنون سبب للولاية بالقياس على الصفر بجامع وهو كون كل منهما عاجزا  
 عن النظر في مصالحه واذا كان الصفر سببا للولاية فيكون الجنون أيضا  
 سببا للولاية .

ومن ينكر جريانه فيها يتفق مع الفريق الأول في حكم هذه المسألة ولكن

(١) أخرجه ابن حزم وأعله بالانقطاع وأخرجه الدارقطني والبيهقي من عدة طرق  
 قال ابن حجر فيه : لكن اختلافا المخرج فيها مما يقوى أصل الرسالة لاسيما  
 في بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة . أنظر : سنن الدارقطني ،  
 كتاب في الأقضية والأحكام ، كتاب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى  
 الأشعري ، ٤ ، ٢٠٦ - ٢٠٧ . ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ ، ١٩٦ .

الفماری الحسني ، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، ٢١٣ .

(٢) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٧ ، ٩٠ .

(٣) أنظر : الفزالي ، التتبع ، ٣٣٣ .

لا لقياس الجنون على الصغر في السببية • بل لكون العجز عن النظر سببا للولاية وهو موجود في كل من المنر والجنون فيكون كل منهما مندرجا تحته أما تفصيل الأقوال فيها فلا حاجة اليه لعدم اختلاف المذاهب في حكم هذه المسألة •

#### المسألة العاشرة :

هل يجب قتل الجماعة قصاصا بقتل الواحد أم لا؟ •

ذهب من يقول : بجريان القياس في الأسباب ، الى أنه يجب قتل الجماعة قصاصا بقتل الواحد بالقياس على قتل الواحد قصاصا بقتل الواحد للجامع • وهو الردع والزجر •

لما كان قتل الواحد بالواحد سببا للقصاص من الواحد ، فيكون قتل

الجماعة بالواحد سببا للقصاص من الجماعة للزجر والردع •

ومن ينكر جريان القياس فيها وان اتفق مع الفريق الأول في حكم هذه

المسألة ، ولكن لا لجريان القياس فيها ، بل لدليل آخر وهو أجماع الصحابة رضي الله عنهم •

تفصيله :

===== " أن امرأة بمدينة صنعاء غاب عنها زوجها في عهد عمر رضي الله

عنه ، وترك عنها ابنائه من غيرها ، فأتخذت لنفسها خليلا ، فقالت له :

إن هذا الغلام يفضحنا فأقتله ، فأبى ، فامتنعت منه ، فطاوعها ، فاجتمع

على قتل الغلام خليل المرأة ورجل آخر والمرأة وخادمها ، فقطعوه أعضاء

وألقوا به في بئر • ثم ظهر الحادث وفضا بين الناس ، فأخذ أمير اليمن خليل

المرأة ، فاعترف ثم اعترف الباكون ، فكتب الى عمر بن الخطاب رضي الله

عنه ، فكتب اليه عمر : " ان أقتلهم جميعا . وقال : والله لو تمألاً (١)  
عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا " (٢)

وهذه القضية انتشرت في عهد عمر رضي الله عنه ، ولم ينكرها أحد من  
الصحابه فهو إجماع على قتل الجماعة بالواحد قصاصا .

أما تفصيل الأقوال في هذه المسألة فلا حاجة اليه للاتفاق بين المذاهب  
في حكم هذه المسألة . (٣)

---

(١) قال الشلبي شهاب الدين أحمد ( أصله المعاونة في ملء الدلو ، ثم عم  
فقالوا : تمألوا أي تماونوا ) حاشيته على تبين الحقائق ، الطبعة  
الأولى ( مصر : المطبعة الكبرى ، الأميرية ، ٥١٣١٥ ) ٦ ، ١١٤ .

(٢) أخرجه الإمام البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ، والإمام مالك  
عن أبي شيبه والدارقطني عن سعيد بن المسيب ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه  
مطولا باللفظ المذكور عن يعلى أبي حي .  
أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الديات ( ٨ ) باب اذا أماب قوم من رجل هل  
يعاقب أو يقتل ؟ ( ٢١ ) ٨ ، ٤٢ .

أنظر : المؤطا ، كتاب العقول ( ٤٣ ) باب ما جاء في الغيلة والسحر ( ١٩ )  
رقم ( ١٣ ) ٢ ، ٨٧١ .

أنظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ٤ ، ٣٥٣ .

(٣) أنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ١٠ ، ٢٤٣ .  
؛ أنظر : الزيلعي : فخر الدين عثمان بن علي ، تبين الحقائق ، الطبعة  
الثانية ( بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ) ٦ ، ١١٤ .

؛ أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١٨ ، ٣٦٢ وما بعدها .

؛ أنظر : ابن قدامه ، المفتي مع الشرح الكبير ، ٩ ، ٣٦٦ وما بعدها .



### المألة الحادية عشر :

هل تثبت الولاية للمرأة على نفسها بعد بلوغها أم لا؟<sup>(١)</sup>

فمن ذهب الى جريان القياس في الأسباب ، قال : بثبوت الولاية لها على نفسها بعد بلوغها بالقياس على المرء ، بجامع وهو الاستيفاء بالفكر ، ولما تثبت الولاية للمرء بعد بلوغه وهو عاقل ، فتثبت للمرأة على نفسها بعد بلوغها وهي عاقلة .

وأما الذي أنكر القياس في الأسباب ، قال : لا تثبت الولاية للمرأة على نفسها بعد بلوغها بأدلة أخرى وهي حسب الآتي في التفصيل ان شاء الله تعالى.

### تفصيل الأقوال في هذه المألة :

للعلماء في هذه المألة مذهبان :

#### المذهب الأول :

ذهب الحنفية : الى أن المرأة بعد بلوغها تنتقل الولاية من وليها إليها ، حتى يجوز لها أن تزوج نفسها بنفسها بشرط أن يكون الزوج كفؤاً ، وأن لا يقل المهر عن مهر المثل . ولا يزوجه وليها إلا بإذنها سواء أكانت بكراً أم ثيباً .

وأستدلوا عليه بوجهين :

#### الوجه الأول :

<sup>(٢)</sup> وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، مرفوعاً : لا تنكح الأيم

حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم " وكيف أذننها؟ " .

(١) أنظر : الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ١٣١ - ١٣٢ .

(٢) الأيم : ما لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً .

قال : ان تسكت . (١)

فهذا يدل على أن للمرأة حقا في تولى العقد وهذا لا يمكن إلا بعد أن تنتقل  
الولاية من وليها الى نفسها .

الوجه الثاني :

ان للمرأة أهلية كاملة في ممارسة جميع التصرفات المالية من  
بيع وإيجار ورهن وغيرها . والولاية تصرف من تصرفاتها فتكون لها على  
نفسها أيضا . (٢)

المذهب الثاني :

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى أن المرأة بعد  
بلوغها تبقى في ولاية الولي ، فلا ولاية لها على نفسها ، ولو زوجت نفسها  
بأحد ، يبطل نكاحها .  
واستدلوا عليه بوجوه :

الوجه الأول :

حد يث أبي هريرة رضي الله عنه : لا تزوج المرأة نفسها ،  
فإن الزانية هي التي تزوج نفسها . (٣)

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي  
والامام أحمد .

أنظر : صحيح بخاري ، كتاب النكاح (٦٧) باب لا ينكح الأب وغير البكر  
والثيب الا برضاها (٤١) ٦ ، ١٣٥ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب النكاح (١٦) باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق  
والبكر بالسكوت (٩) رقم (٦٤) ٢ ، ١٠٣٦ .

(٢) هذا لا يقوم دليلا لا عند من يقول من الأحناف بجريان القياس في الأسباب  
والعلل . أنظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ٣ ، ٢٥٥ .

أنظر : الزيلعي ، تبیین الحقائق ، ٢ ، ١١٧ .

(٣) أخرجه الدارقطني وفي إسناده كلام . أنظر الزيلعي : نصب الراية ٣ ، ٨٨ .

### الوجه الثاني :

حد يث أبي موسى رضي الله عنه " لا نكاح إلا بولي " (١)

### الوجه الثالث :

حد يث عائشة رضي الله عنها . أيما امرأة نكحت بغير إذن  
وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل  
من فرجها . فإن استجروا فاللطان ولي من لا ولي له . (٢)

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والامام أحمد . وقال  
الترمذي : " فيه اختلاف وعندى أصح " .

أنظر : سنن أبي داود ، كتاب النكاح (٦) باب في الولي (٢٠) رقم (٢٠٨٥) ٢ ،  
٥٦٨ .

أنظر : سنن الترمذي ، كتاب النكاح (٩) باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١٤)  
رقم (١١٠١) ٣ ، ٤٠٢ .

أنظر سنن ابن ماجه كتاب النكاح (٩) باب لا نكاح إلا بولي (١٥) رقم (١٨٨٠)  
١ ، ٦٠٥ .

أنظر : سنن الدارمي ، كتاب النكاح (١١) باب النهي عن النكاح بغير ولي  
(١١) ١ ، ٥٣٣ .

أنظر : مسند الامام أحمد ، ١ ، ٢٥٠ و ٤ ، ٣٩٤ ، ٤٩٣ ، ٤١٨ و ٦ ، ٢٦٠ .  
أنظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ ، ١٨٣ .

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي واللفظ للترمذي وقال : هذا

حد يث صحيح . أنظر : سنن أبي داود ، كتاب النكاح (٩) باب الولي (٢٠)  
رقم (٢٠٨٣) ٢ ، ٥٦٦ - ٥٦٨ .

سنن الترمذي ، كتاب النكاح (٩) باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١٤) رقم (١١٠٢)  
٣ ، ٤٠٢ - ٤٠٨ .

سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح (٩) باب لا نكاح إلا بولي (١٥) رقم (١٨٧٩)  
١ ، ٦٠٥ . أنظر : سنن الدارمي كتاب النكاح (١١) باب النهي عن النكاح  
بغير ولي (١١) ١ ، ٥٣٣ . وأنظر : الزيلعي ، نصب الراية ٣ ، ١٨٤ وما بعدها

#### الوجه الرابع :

وهو أن الزواج عقد دائم ذو مقاصد متعددة من تكوين أسرة

والرجل أقدر على مراعاة هذه المقاصد للخبرة الواسعة في شئون الحياة .  
أما المرأة فخبيرتها محدودة وتتأثر بظروف طارئة وقتية ، فالمصلحة تقتضي تفويض العقد لوليها لالها . (١)

وبعد هذا العرض السريع : نرى أن أصحاب المذهب الثاني يمنعون

القياس في هذه المسألة لأن القياس لا يجرى في الأسباب ولكن لأدلتهم  
التي ذكروها وقد أوردناها فيما مضى .

---

(١) أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ٥٥ ، ٤٩ وما بعدها .

؛ أنظر : الشربيني ، مغني المحتاج ، ٣ ، ١٤٢ وما بعدها .

؛ أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٧ ، ٣٣٩ .

؛ أنظر : ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ١٩٨ .

## المبحث الثاني

في بيان كيفية القياس في الشروط وأثر الخلاف في  
جريانه فيها من الفروع الفقهية

بعد ما فرغنا من بيان الفروع الفقهية المترتبة على الخلاف في جريان  
القياس في الأسباب ، نبداً بعون الله تعالى في بيان الفروع المترتبة على  
الخلاف في جريان القياس في الشروط في هذا المبحث .  
وهذا المبحث يشتمل على مطلبين :

### المطلب الأول :

في بيان كيفية القياس في الشروط .

هو مضطرب بسبب الاضطراب في الأقوال فيه ، فقد مثل له الكمال ابن أبيسي  
شريف : بقياس اشتراط نية الوضوء على نية التيمم بجامع وهو أن كلا منهما  
تتميز به العبادة عن العادة .  
اعترض عليه ابن القاسم على ما نقله الشيخ منون<sup>(١)</sup> بأنه لا يطابق دليل  
المانعين لأنه يلزم على هذا ، اتحاد الشرط ، واختلاف المشروطين وهو خلاف  
المفروض لأن المفروض اتحاد المشروط واختلاف الشرطين كما يدل عليه الدليل  
الأول والرابع للمانعين لجريان القياس في الأسباب والشروط .

ثم جاء بيان كيفية القياس في الشرط بأن يشترط شيء في أمر فيلحق  
به آخر في كونه شرطاً لذلك الأمر فيؤول الحال إلى أن الشرط أحد الأمرين  
كقياس الفصل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء . ومعنى كون

---

(١) أنظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٣٣ .

الشرط أحد الأمرين : أن الشرط هو القدر المشترك المتحقق في أي واحد من الأمرين بحيث إذا وجد واحد منهما ، كفى في تحقق صحة المشروط . وإذا انتفى واحد منهما لا ينتفي المشروط وإنما ينتفي بانتفائهما معا . وكذلك اشترط لصحة الصلاة الاستنجاء من البول أو الغائط بالماء أو بالحجر وإنما كان الحجر شرطاً قائماً مقام الماء ، لأنه قالع لعين النجاسة ، فيقاس عليه كل جامد طاهر قالع غير محترم . فيثول الحال إلى أن الشرط هو الماء أو القالع المتحقق في الحجر أو في غيره بحيث إذا وجد واحد منهما كفى . (١)

رده الشربيني : بأنه لا يجري فيها لو كان كل منهما شرطاً كقياس طهارة الموضع على طهارة الستر في اشتراط كل منهما للصلاة بجامع أن كلا فيه تنزيه عبادة الله تعالى عما لا يليق .

وبعضى أن هذا لا يطابق الدليل ، ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط . ويمكن أن يقال لحسم النزاع وإثبات التوافق بين قول الكمال وابن قاسم .

إن القياس في الشرط يرجع إلى أمرين :

الأمر الأول :

هو أن يكون هناك مشروط بشرط ، فيقاس عليه غيره في اشتراط ذلك الشرط فيثول إلى قياس شيء على مشروط بشرط ، ليكون مشروطاً مثله بذلك الشرط فهو ما قاله الكمال وهو القياس في المشروط لا في الشرط .

---

(١) أنظر : البستاني ، حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ ، ٢٠٥ .

أنظر : الشيخ عيسى منون ، تبراس العقول ، ١٣٢ - ١٣٣ .

### الأمر الثاني :

أن يكون هناك أمر جعل شرطاً لشيء ووجد أمر آخر مشارك له في وجه الشرطية فليحتق بالأمر الأول ويجعل مثله شرطاً لذلك الشيء .  
وهو على نوعين : أحدهما أن يكون الشرط أحد الأمرين  
وثانيهما <sup>أن</sup> يكون كل منهما شرطاً لذلك الشيء كما مر تمثيلها (١)

### المطلب الثاني :

في بيان ما يترتب من الفروع الفقهية على الخلاف فسي  
جريان القياس في الشروط .

### المسألة الأولى :

هل النية شرط في الموضوع بالقياس على النية في التيمم  
أم لا؟ (٢)

فذهب من يقول بجريان القياس في الشروط إلى أن النية شرط للموضوع بالقياس  
على كون النية شرطاً للتيمم بجامع التنزيه واستباحة الصلاة ولما كانت  
النية شرطاً للتيمم فتكون شرطاً للموضوع أيضاً .

ومن أنكره في الشرائط لا يثبت كون النية شرطاً للموضوع بالقياس على كونها  
شرطاً للتيمم بل بأدلة أخرى .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

قد وقع الخلاف بين العلماء في أن النية شرط

للموضوع أم لا . وأفترقوا في هذا على مذهبين :

- (١) أنظر : البناني : حاشيته على شرح جمع الجوامع ، ٢ ، ٢٠٥ .  
؛ أنظر : الشربيني ، تقريراته على جمع الجوامع ، ٢ ، ٢٠٥ .  
؛ أنظر : الشيخ عيسى منون ، نبراس العقول ، ١٣٢ - ١٣٤ .
- (٢) أنظر : الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ١٠ .

### المذهب الأول :

ذهب الأحناف الى أن النية ليست بشرط للوضوء والوضوء صحيح بدون النية فإذا تبرّد أو انغمس في الماء للسباحة أو للغطافة أو لانقاذ غريق أو نحو ذلك فيكون متوضّأً . (١)

واستدلوا عليه بوجوه :

### الوجه الأول :

عدم النص عليها في القرآن : وآية القرآن لا تدل الا على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس والقول بأشترائط النية في الوضوء بحد يث أحاد زيادة على الكتاب والزيادة على الكتاب عندهم نسخ ونسخ الكتاب لا يصح بالآحاد .

### الوجه الثاني :

عدم النص عليها في السنة . ولم يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي مع جهله .

### الوجه الثالث :

الوضوء وسيلة للصلاة وليس مقصودا لذاته ، والنية شرط مطلوب في المقاصد ، لا في الوسائل .

### المذهب الثاني :

ذهب جمهور الفقهاء غير الحنفية الى أن النية لا بد منها للوضوء فلا يصح الوضوء بدون النية . (٢)

- (١) أنظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ١ ، ١٢ .
- (٢) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ١ ، ٣٦١ .
- ؛ أنظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ، ١ ، ٧ وما بعدها .
- ؛ أنظر : ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ١٩ .
- ؛ أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ١ ، ٨٥ .
- ؛ أنظر : ابن قدامة ، المعني مع الشرح الكبير ، ١ ، ٩١ .



واستدلوا عليه بوجوه :

### الوجه الأول :

وهو قوله تعالى " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (١)

وجه الاستدلال به : أن الله تعالى أمر بتحقيق الإخلاص في العبادة ففى هذه الآية • والوضوء عبادة مأمور بها ، لا يتحقق إلا بالإخلاص فيها والإخلاص عمل القلب وما هو إلا النية • فالوضوء لا يتحقق إلا بالنية فلا بد من النية للوضوء

### الوجه الثاني :

وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى " (٢)

وجه الاستدلال به : أن الحديث يدل على أن الأعمال لا يعتد بها في الشريعة إلا بالنية والوضوء عمل فلا يوجد ولا يعتد به شرعاً إلا بالنية •

(١) سورة البينة : آية (٥)

(٢) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه •

انظر : صحيح البخارى ، كتاب بدء الوحي (١) باب كيف كان بدء الوحي الى الرسول صلى الله عليه وسلم (١) ٢ ، ١ •

٤ : صحيح البخارى ، كتاب المتق (٤٩) باب الخطأ والسيان في العتاقة والطلاق ونحوه (٦) ١١٩ ، ٣ •

٥ : صحيح البخارى ، كتاب مناقب الأنصار (٦٣) باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة (٤٥) ٤ ، ٢٥٢ •

٦ : صحيح البخارى ، كتاب الطلاق (٦٨) باب الطلاق في الإغلاق والمكره والسكران والمجنون (١١) في الترجمة ١٦٨ ، ٦ •

٧ : صحيح البخارى ، كتاب الأيمان والنذور (٨٣) باب النية في الأيمان (٣٣) ٢ ، ٣٣١ •

٨ : صحيح البخارى ، كتاب الإكراه (٨٩) في ترجمة الكتاب ، ٨ ، ٥٥ - ٥٦ •

٩ : صحيح البخارى ، كتاب الحيل (٩٠) باب في ترك الحيل (١) ٨ ، ٥٩ •

١٠ : صحيح مسلم ، كتاب الأمانة (٣٣) باب قوله (ص) " إنما الأعمال بالنيات " (٤٥) رقم (١٥٥) ٢ ، ١٥١٥ •

### الوجه الثالث :

القياس وهو أن النية تشترط في الوضوء بالقياس على اشتراطها في التيمم بجامع وهو التنزيه وأستباحة الصلاة .

### المسألة الثانية :

هل يشترط أن يكون الموضع في الصلاة طاهرا بالقياس على طهارة الثوب أم لا (١) .

فمن يقول : بجريان القياس في الشروط ، ذهب الى أن طهارة الموضع في الصلاة شرط لها بالقياس على طهارة الثوب ، بجامع أن في كل منهما تنزيه عبادة الله تعالى عما لا يليق .

ومن ينكر جريان القياس فيها ، لا يثبت كون طهارة الموضع في الصلاة شرطا لها بالقياس على كون طهارة الثوب شرطا لها ، لأن القياس في الشروط باطل . وإنما يثبت ذلك بأدلة أخرى .

أما تفصيل الأقوال فيها لاجابة الى ذكرها لعدم الخلاف بين الفقهاء ففى اشتراط طهارة الموضع للصلاة .

### المسألة الثالثة :

هل التقابض شرط في المجلس في بيع الطعام بالطعام أم لا (٢) .  
فمن يقول : بجريان القياس في الشروط ، ذهب الى أن التقابض في المجلس شرط في بيع الطعام بالطعام بالقياس على بيع الصرف وهو بيع النقد بالنقد جنسا بجنس أو بغير جنس ، بجامع أن كلا منهما يجري بينهما ربا الفضل . ولما كان التقابض شرطا في بيع الصرف ، فيكون شرطا في بيع الطعام بالطعام بعينه .

(١) انظر : الشريفي ، تقريره على حاشية البهائي ، ١٥٢٠  
(٢) أنظر : الزنجاني ، تخريج الفروع على الاصول ، ٢٠ - ٢١ .

أما الذى لا يثبت جريانه فيها فلا يشترط التقابض ببيع الطعام بالطعام بعينه بالقياس على اشتراطه في بيع الصرف لأن القياس في الشروط باطل عنده .

وقد ثبت اشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام بأدلة أخرى غير القياس في الشروط .

#### المألة الرابعة :

هل يشترط الإسلام في حد الزنى بالجلد أم لا؟

فمن قال بجريان القياس في الشروط ذهب الى أن الاسلام شرط لحد الزنى ، بالجلد بالقياس على اشتراطه للرجم .

وأما من لا يثبت جريانه في الشروط ، فلا يشترط الإسلام في حد الزنا بالجلد ولا يقيسه على اشتراطه في الرجم ، لأنه قياس في الشروط وهو باطل عنده .  
للعلماء في هذه المسألة مذهبان :

#### المذهب الأول :

ذهب المالكية الى أن الاسلام شرط في حد الزنا بالجلد (١)  
قياساً على اشتراطه في الرجم ، فقد ثبت أن الإسلام شرط في الإحصان الذى هو شرط في الرجم لما يأتي : وهو !

حديث عبد الله بن عمر : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) أنظر : ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ٣٣٢ - ٣٣٣ .

أنظر : الرسوقي محاشيته على الشرح الكبير ، ٤ ، ٣١٣ .

أنظر : الخطاب ، مواهب الجليل ، ٦ ، ٢٩٠ و ٢٩٤ .

أنظر : الزرقاني ، شرحه على المختصر ، ٨ ، ٧٤ - ٧٥ .

” من أشرك بالله فليس بمحصن ” (١)

فهذا يدل على أن الكافر غير محصن وعقوبة الرجم ليست إلا للمحصن ، والمحصن غير كافر فعقوبة الرجم لا تكون إلا لفير كافر وما هو إلا مسلم قطهر أن الإسلام شرط للرجم ولما كان الإسلام شرطاً للرجم فيكون شرطاً لحد الزنا بالجلد بالقياس على اشتراطه للرجم وهو أن كلا منهما عقوبة للزنا .

المذهب الثاني :

ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الإسلام ليس بشرط في حد الزنا بالجلد فيحد الذي حد الزنا بالجلد . (٢)

---

(١) رواه إسحاق بن راهوية في مسنده عن ابن عمر مرفوعاً وموقفاً . ورواه الدارقطني من طريق إسحاق بن راهوية ورجح الوقف وأخرجه الدارقطني من طريق آخر مرفوعاً عن عفيف بن سالم عن سفيان الثوري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ” لا يحصن الشرك شيئاً ” ثم قال / ” وهم عفيف في رفعه والصواب أنه موقوف ” .

أنظر : سنن الدارقطني ، كتاب الحدود ، ٣ ، ١٤٧ .

أنظر : الزيلعي ، نصب الراية ، ٣ ، ٣٢٧ .

أنظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٤ ، ٥٤ .

(٢) أنظر : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر الدمشقي ، رد المحتار حاشية الدر المختار ( استانبول - نار قهرمان للنشر والتوزيع ١٩٨٤م ) ٥٤٤

أنظر : الشربيني ، مغني المحتاج ، ٤ ، ١٤٩ .

أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ٨٩٦ ، و ٩٥ - ٩٦ .

ويلاحظ أن الشافعية والحنابلة خالفوا أصلهم هنا وهو جريان القياس في الشرائط لوجود أدلة قوية تعارض القياس في هذه المسألة .  
واستدلوا عليه : بقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " (١)

وجه الاستدلال بهذه الآية : أنها مطلقة في حكم الزاني والزانية سواء كانا مسلمين أم ذميين وما ورد حديث يخصها بالمسلم فيكون الحكم عاما لكل من يزني من المسلم والكافر والحد حد الزنا مائة جلدة .

#### المسألة الخامسة :

هل يكون غير الماء أو الحجر شرطا في الاستنجاء قياسا

عليهما لمكونه قالوا لعين النجاسة طاهرا غير محترم . (٣)

فمن ذهب إلى جريان القياس في الشروط جوز هذا وصححه .

ومن لا يجوز جريان القياس في الشروط منع هذا القياس ، لكنه وافق الفريق الأول في الحكم وهو اشتراط أن يكون المستعمل في الاستنجاء الورق أو نحوه من كل طاهر قال لعين النجاسة غير محترم لأدلتها التي اعتمد عليها غير القياس ولم أر من خالف في هذه المسألة غير ما نسبته الموفق ابن قدامه لأبي بكر . (٣)

لذا وجب ذكر الأدلة في هذه المسألة :

---

(١) سورة النور ، آية (٢) . (٢) انظر : الشريفي ، تقريره على حاشية الباني ٢/٢٠٥

(٣) أنظر : ابن قدامه ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٤٧ هـ .

راجع في تفصيل المسائل التي تفرد بها أبو بكر إلى كتاب / طبقات الحنابلة للقاظمي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، تحقيق : محمد حامد الفقي (مصر

مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م ) ٢ هـ ٧٦ وما بعدها .

تفصيل الأقوال في هذه المسألة :

للملما فيها منهيان :

المذهب الأول :

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وجمهور الحنابلة الى أنه يجوز الاستنجا بكل ما يقوم مقام الأحجار<sup>(١)</sup> كالخفاف والخبث والخرق ونحوها بدلا من الماء أو الأحجار .

واستدلوا عليه بما يلي :

الوجه الأول :

حد يث أبي هريرة رضي الله عنه قال : " أتبع النبي صلى الله عليه وسلم ، وخرج لحاجته ، فقال : أي فني أحجارا أستفض بها أو نحوها ، ولا تأتيني بعظم ولا روث " .<sup>(٢)</sup>

الوجه الثاني :

حد يث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إنما أنا لكم بمنزلة الوالد للولد أعلمكم إذا أتى أحدكم الفائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يعطيط بيمينه وكان يأمر بثلاثة أحجار

---

(١) المراد به كل ما هو جامد ظاهر قالح ليعين النجاسة ولكن هناك خلاف بين الحنفية وجمهور الملما فعند الحنفية لا يجوز الاستنجا بروث ولا بعظم ولكنه لو فعل كذلك يجزئه لحصول المقصود . وقال الجمهور : لا يجزئه لأنه نجس والتجس لا يفيد الطهارة . أنظر المرغيناني ، الهداية ١٤١ - ٣٨ . والنووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٤٤ - ١١٢ - ١١٣ ، وابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١٤٧ - ١٤٨ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الوضوء (٤) باب الاستنجا بالحجارة (٢٠) ١ ، ٤٧ ، وكتاب مناقب الأنصار (٦٣) باب ذكر الجن (٣٢) ٤٤ ، ٢٤٠ - ٢٤١ .



وينهى عن الروث و الرمة « (١)

وجه الاستدلال بها : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الروث والعظسم  
بخصوصهما . فهذا يدل على أن غيرهما مما يقوم مقام الحجر يجوز الاستنجاء به  
والإلالم يكن لتخصيصهما بالنهي معنى . (٢)

الوجه الثالث :

حد يث ابن مسعود رضي الله عنه : قال « أتى النبي صلى الله  
عليه وسلم ، الفائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمت  
الثالث فلم أجده فأخذت روة فأتيت به فأخذ الحجرين وألقى الروثة  
وقال هذا ركس » (٣)

- (١) رواه أبو داود والدارمي وقال الخطابي : الرمة العظام البالية .  
أنظر سنن أبي داود ، كتاب الطهارة (١) باب كراهية استقبال القبلة عند  
قضاء الحاجة (٤) رقم (٨) — ١ ، ١٨ ، ١٩ .  
أنظر : سنن الدارمي ، كتاب الوضوء (١) باب الاستنجاء (١٤) ١٧٢ — ١٧٣  
أنظر : معالم السنن بها مش سنن أبي داود ١ ، ١٩ .  
(٢) أنظر : النووي ، المجموع مع فتح العزيز ، ٢ ، ١١٣ .  
أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ١ ، ١٤٧ .  
(٣) رواه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه والامام أحمد في عدة مواضع  
قال النسائي : الركس ، طعام الجن وقال ابن حجر : قيل هي لغة في رجس  
بالجيم ويدل عليه ما رواه ابن ماجه وفيه رجس بالجيم .  
أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الوضوء (٤) باب لا يستنجى بروت (٢١) ١ ، ٤٧ .  
أنظر : سنن الترمذي ، كتاب الطهارة (١) باب ماجاء في الاستنجاء بالحجرين  
(١٣) رقم (١٧) ١ ، ٢٥ .  
أنظر : سنن النسائي ، كتاب الطهارة (١) باب الرخصة في الاستطابة بحجرين  
(٣٨) ١ ، ٣٩ — ٤١ . وأنظر سنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها  
(١) باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة (١٦) رقم (٣١٤)  
١ ، ١١٤ ، والسيوطي ، جلال الدين ، شرح سنن النسائي بها مشه ١ ، ٤٠

وجه الاستدلال به : أنه صلى الله عليه وسلم علل منع الاستنجاء بها لكونها  
ركما ولم يعلل بكونها غير حجر ، فهذا يدل على أنه يجوز الاستنجاء بما يقوم  
مقام الحجر (١)

الوجه الرابع :  
المعقول :

وهو أن النص إذا ورد في شيء لمعنى معقول وجب أن يتعدى حكمه إلى ما وجد  
فيه المعنى والمعنى هنا إزالة عين النجاسة ، وهذا يحصل بالخذف والخشب  
والخرق ونحوها فيجوز الاستنجاء بها . (٢)

المذهب الثاني :  
ذهب أبو بكر (٣) من الحنابلة إلى أنه لا يجوز الاستنجاء  
بغير الأحجار كالخشب ونحوه . واستدل عليه :

أولا : بتلك الأحاديث التي مرت . فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم فسي  
الاستنجاء بالأحجار دون غيرها وأمره يقتضي الوجوب فيكون الاستنجاء

---

(١) أنظر : النورى ، المجموع مع فتح العزيز ، ٥٢ ، ١١٣ .

أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ٥١ ، ١٤٨ .

(٢) أنظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ، ١ ، ١٤٧ .

أنظر : الررداوى ، علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان ، الانصاف فى

مسائل الخلاف ، تحقيق : محمد حامد الفقى ، الطبعة الأولى ( مصر

مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م ) ٥١ ، ١٠٩ .

(٣) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزناذ المعروف بفلام الخلال ،

مفسر ثقة فى الحديث فقيه محدث من أعيان الحنابلة كان تلميذاً لأبى

بكر الخلال فلقبه به ، كان من أهل بغداد - توفي سنة ٣٦٣ هـ - ٩٧٤ م ، وله

تصانيف كثيرة منها المقنع فى الفقه فى نحو مئة جزء والثافى فى الفقه

فى ثمانين جزء . أنظر : القاضى أبى الحسين ابن أبى يعلى محمد بن محمد

بن الحسين ، طبقات الحنابلة - تحقيق : محمد حامد الفقى ( مصر : مطبعة

السنة المحمدية ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م ) ١١٩ ، ٥٢ - الزركلى - الأعلام ، ٤٤ ، ٨٥



- بها واجبا فلا يجزى في الاستنجا \* غيرها .
- ثانيا : أن الاستنجا \* بالأحبار رخصة فوجب الاقتصار عليها .

### المبحث الثالث

#### في بيان أثر الخلاف في جريان القياس في الموانع

لما فرغنا من بيان أثر الخلاف في جريان القياس في الشروط ، نبداً  
بمعون الله تعالى في بيان أثر الخلاف في جريان القياس في الموانع .

#### المسألة الأولى :

هل النفاس مانع من الصلاة . أم لا ؟ . (٢)

فمن قال بجريان القياس في الموانع ، ذهب الى أن النفاس مانع من الصلاة  
بالقياس على الحيض بجامع أن كلا منهما قذر ينبغي تنزيه المصلى عنه .  
ومن ينكر جريانه في الموانع لا يثبت كون النفاس مانعاً من الصلاة  
بالقياس على الحيض لأن القياس لا يجري في الموانع عنده ، وإن كان يتفق مع الغريق  
الأول في حكم هذه المسألة وهو أن النفاس مانع من الصلاة ، ولكن لا بالقياس  
على الحيض بل لدليل آخر وهو الإجماع . (١)

#### المسألة الثانية :

هل الإحرام مانع من استدامة ملك الميдам أم لا ؟ .

من قال بجريان القياس في الموانع ذهب الى أن الإحرام مانع من استدامة

(١) أنظر : البهوتي ، كشاف القناع ، ١ ، ١٩٩ .

ب : ٤ : ملاحره ، درر الحكام ، ١ ، ٤٢ .

(٢) أنظر : المنجاني ، تشریح الفروع ، ١٤

الصيد بالقياس على كونه مانعا من لبس المغيط بجامع وهو حرمة الاحرام  
وذهب من ينكر جريانه في الموانع الى أن قياس مانعية الاحرام من استدامة  
الصيد على مانعيته من استدامة لبس المغيط ، لا يصح لأنه لا يجري في الموانع  
ومع هذا : فإن الفريق الثاني يتفق مع الفريق الأول في حكم هذه المسألة  
لأدلة أخرى وهي ما يلي :

#### أ - الكتاب :

هو قوله تعالى : " أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم  
والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما " (١)  
وقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم " (٢)

#### ب - السنة :

وهي حديث قتادة رضي الله عنه ، لما صار الحمار الوحشي وأصحابه  
محرمون ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " هل منكم أحد أمره أو أشار إليه  
بشيء . قالوا : لا . قال : فكلوا ما بقي من لحمه " (٣)

---

(١) أنظر : سورة المائدة ، آية ٩٦ .

(٢) أنظر : سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما واللفظ لمسلم وله طرق كثيرة .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب جزاء الصيد (٢٨) باب جزاء الصيد (١) ٢٤ ،

٢١٠ - ٢١٢ .

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب الحج (١٥) باب تحريم الصيد للمحرم (٨) رقم (٦٠)

٨١ ، ٨٥٣ - ٨٥٤ .

الخاتمة

### الخاتمة

===

بعد هذه الجولة الواسعة مع " مواطن الخلاف في جريان القياس " والتي بذلت فيها الكثير من الجهد والعرق وأعمال الفكر والنظر للوصول الى ما تطمئن إليه النفس ويركن إليه القلب وما تؤيده الأدلة .  
من الله على بفضلته وكرمه ، وأتم الله علي نعمه ، فتمت هذا البحث على خير ما أحبه .

وقد توصلت في هذا البحث الى النتائج التالية :-

- ١ - أن لفظ القياس يتعدى تارة بالباء وتارة بعلی وتارة بالی ، وهذا أصل وحقيقة فيه فلا حاجة الى التضمنين أو القول بالمجاز .
- ٢ - أن التسوية والمساواة معنى مجازي للقياس ليس حقيقيا كما يظهر من كلام أهل الأصول رحمهم الله تعالى .
- ٣ - أن القياس فعل القائل مظهر للحكم وأما المثبت له فهو النص أو الإجماع
- ٤ - أن جمهور الزيرية كالجمهور يقولون : بجواز التعبد بالقياس عقلا ووجوبه شرعا .
- ٥ - أن جمهور الشيعة الإمامية يقولون : بجواز التعبد بالقياس عقلا ويمنعون التعبد به شرعا .
- ٦ - أن الظاهرية ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس باطل عقلا وشرعا .
- ٧ - أن القياس الشرعي لا يجري في العقلیات ، والذي يجري فيها هو القياس العقلي .
- ٨ - أن القياس لا يجري في اللغات .

٩ - ان القياس يجرى في الأمور العادية ، فإذا وجدت فيها أمانة تدل على معنى مناسب جامع بين الأصل والفرع .

١٠ - ان الدلائل تدل على أن القياس يجرى في التقارير إذا عقل المعنى فيها .

١١ - والرخص إذا وجد فيها معنى مناسب ، يجوز أن يجرى القياس فيها .

١٢ - ان الحدود يجرى فيها القياس إذا ارتبط حكمها بعلة .

١٣ - والواقع والأدلة تدل على أن القياس يجرى في الكفارات .

١٤ - ان القياس لا يجرى في الأسباب والشروط والموانع لإقضائه إلى العبث .

هذا وإنني أدعو الله سبحانه وتعالى أن ينفعني بهذا البحث وأن يجعله في ميزان حسناتي وينفع به .

وحسبي أنني قد بذلت ما أستطيعه من الجهد والله أسأل أن يتجاوز عمن الزلات والهفوات وأن يعاملني بمحض فضله في الدنيا والآخرة .

أنه سميع قريب مجيب الدعوات .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله  
سبحه

فهرست الآيات الكريمة

المفحة	الموضوع
=====	=====
٤٣٢	أحل لكم صيد البحر وطعامه
٣٤٣	أحل لكم ليلة الصيام الرفث
٣٦٢	أقم الصلاة لدلوك الشمس
ج	أنا نحن نزلنا الذكر
٢٤١	ان الذين يشترون بعهد الله <sup>بإيمانهم</sup> ثمنا قليلا <sup>والإيمان</sup>
٧٤	أحبب الأنان أن يترك سدى
٣٦٥	حرمت عليكم الميتة
٣٥٦	ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
٤٢٨ ١٩٣	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
٢٦٩	فأعتبروا يا اولى الابصار
٢٨٦	فان آنتم منهم رشنا
١٩٦	فجعلنا عاليها سافلها
٣٦٦	فقد جاء أشراطها
٢٦٦	قال من يحيي العظام
٣٥٠	كتب عليكم القصاص في القتلى
٣٣٩ ٣٥٨	لا يواخذكم الله باللغو في إيمانكم
٣٤٤	لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
٣٧١	لينفق ذو سعة من سعته
٨٨	ما فرطنا في الكتاب من شيء

٧١	هو الذي أخرج الذين كفروا
٣٥٨	وأنا منه الخير منوعا
٢٦٥	والأنعام خلقها لكم
٢٥٢	وأولات الأحمال أجلهن
١٧٩	وعلم آدم الأسماء كلها
٢٨٦	ولا تأكلوا مما أشرافا
٢٠٠	ولا تقربوا الزنا
٢٠٠	واللاتي يأتين الفاحشة
٨٨	ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
٣٥٤	والذين يظاهرون من نسائهم
١٥٢	والذين يكتزون الذهب والفضة
٣٠٦	والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
٢٠٠	ولو طأ اذ قال لقومه
٥٨	ولو كان من عندي لوليه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
٤٢٤	وما أمروا الا ليعبدوا الله
٣٥٨	وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
٢٦٥	ومن أوصافها وأوبارها
٣٥٣ ٣٥١	ومن قتل مؤمنا خطأ
ج	ومن يبتغ غير الإسلام ديننا
٨٨	ونزلنا عليك الكتاب
٣٥٦	ويحلفون على الكذب وهم يعلمون



- ويحل لهم الطيبات ٢٠٦  
ويستلونك عن المحيض ٧٣  
يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم ٣١٦  
يا ايها الذين انما الخمر والميسر ٢٢٦  
يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد ٤٣٣  
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا ٨٧  
اليوم أكملت لكم دينكم ٨٠

## فهرست الأحاديث والآثار

المفحة	الموضوع
٣٢٩	ابغني أحجارا استفض بها
٢٩٠	اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
١٥٢	أتعطيان زكاة هذه
٢٠٧	أتي مروان بقوم يختفون
٤٣٠	أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط
٢٦٩	اجتهد برأبي
٢٠٧	أخذ نباح في زمن معاوية
٣٢٧	ادعوا الحدود بالشبهات
٢٠١	إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان
٣٩٩	إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران
٢٧٩	إذا ماتت في البئر ينزع منها
٣٥٦	الإشراك بالله
٣٤٩	أعتقوا عنه رقبة يعتق الله تعالى
٢٥٨ - ٢٨٣	أقل الحيض للجارية البكر والثيب
٢٦٠	أقل الحيض يوم وليلة
٢٩٤	أنا كنا ننزلها منزلة الآمي
٤١٥	إن اقتلهم جميعا
٢٥٨	إن أقل الحيض ثلاثة أيام
٢٦٤	إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها

- ٢٦٤ ان الحلال الذي أحل الله تعالى في القرآن
- ١٩٥ ان خالد بن الوليد كتب الى ابي بكر
- ٢٥١ ان دم الحيض أسود يعرف
- ٢٧٢ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب الحد
- ٢٧٩ ان زنجيا وقع في زمزم
- ١٤٦ ان الله زادكم صلاة وهي الوتر
- ٢٠٦ ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
- ١٤٧ ان الله وتر يحب الوتر
- ٤٢٤ انما الأعمال بالنيات
- ٢٢٩ انما انا لكم بمنزلة الوالد للولد
- ٢٢٢ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل شرب الخمر
- ٢٨١ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
- ١٥٤ انها كانت تلى بنات أخيهما
- ٢٢١ ٥٣٣ ٣٣ ٣٨٣ انه اذا شرب سكر
- ٢٩٥ انه قضى في عين الدابة
- ١٥٤ انه كان يحلى بناته وجواريه
- ٤١٣ اياك والغضب والقلق
- ٤١٨ ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
- ٣٥٤ اين الله فأشارت الى السماء
- ٢٢٧ ايها الناس انه قد نزل تحريم الخمر
- ٩١ تعمل هذه الأمة برمة بالكتاب

٨٩	تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة
٣١١	ثم توضأ ومسح على الخفين
٢٢٢	حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها
٢٢٢	حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب
٨١	حكمتي على واحد حكمتي على الجماعة
١٤٩	خمس صلوات في اليوم والليل
١٤٩	خمس صلوات كتبهن الله على العباد
٢٤٣	خمس ليس لهن كفارة
١٥٧	الخييل لرجل أجر
٢٦٣	دباغه طهور
٣٠٢	دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضياعه بنت الزبير
٢٥١	دم الحيض أسود خائر
٣٠٨	دعها فأنني أدخلتها طاهرتين
١٥٧	رأيت أبي يقوم الخيل
١٩٣	رجم ماعزا وقد أحسن
٣١٣	رخص في العرايا
٣٥٦ ٤٣٢٧	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
٢١٠	سارق أمواتنا كسارق أحيائنا
٣٢٤	فمننا الضارب بيده والضارب برجله
٢٠٢	فارجعوا الأعلى والأسفل
٣٠٢	فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلباقح

٢٨٨	في اربعين شاة شاة
١٥٧	في كل فرس سائمة دينار
٢٩٥	قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عين الدابة
٢٨٤	كانت النفاء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٤٢	الكبائر : الاشراك بالله
٢٢٨	كل مسكر خمر وكل خمر حرام
٢٧٣	كنا نوتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٢٤	كنت ساقى عمومتي من الأنصار
٧٦	كيف تصنع ان عرض لك قضا *
١٥٣	لا بأس بلبس الحلى
٢٦٣	لا بأس بعمك الميتة اذا دبغ
٤١٧	لا تزوج المرأة نفسها
٢٠٧	لا قطع على المختلس
٢٤٣	لا كفارة في اليمين الضموس
٢٨٣	لا مهر أقل من عشرة دراهم
٤١٨	لا نكاح الابولي
٢٨٤	لا يبقى الولد في رحم أمه
١٩٣	لا يحل دم أمرى مسلم
٤١٢ ± ٣٨٩	لا يقضى القاضي بين اثنين
٢٢٧	لقد حرمت الخمر وكان عامة غمورهم
٢٢٣	لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء *

٤١١	لو أعلم أنكما تعمدتما
٣٠٧ - ٣١٢	لو كان الدين بالرأى
١٨٥	ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة
٥٤	ليس في الحلي زكاة
١٢٩	ليس فيما دون خمسة أوقع صدقة
١٥٣	ما بلغ أن تودي زكاته
٢٦١	ما تزيد المرأة في الحمل
١٥٢	ما هذا يا عائشة
٦٣١٦ م ١٩	من أسلف في تمر
٤٢٧	من أشرك بالله فليس بمحصن
٣٥٦	من أقتطع حق امرئ مسلم
٢٤٢	من حلف بيمين آثمة
٢٠٢	من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط
٢٨٩	نعم تعد عليهم سخلية
٣١٧	نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان
٣١٣	نهى عن بيع المزابضة والمحاولة
٤٣٣	هل منكم أحد أمره
١٤٨	الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا
١٥١	الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة
١٩٧	وولد الزنا شر الثلاثة
١٩٦	يحبان في مواضع نتن

فهرست الأعلام المترجمة

الصفحة

الموضوع

٤٥	ابراهيم بن سيار، النظام
١٨	ابراهيم بن علي ، ابو اسحاق الشيرازي
١٦٦	ابراهيم بن محمد ، ابو اسحاق الأسفرائيني
٢٥	أحمد بن علي بن ثعلب ، ابن الساعاتي
١٦٩	أحمد بن علي بن محمد ، ابن برهان
١٠٥	أحمد بن عمر ، ابن سريج
٢٢٩	اسماعيل بن يحيي ، المزني
١٦٨	بكر بن محمد بن حبيب ، المازني
١٧٧	بكر بن محمد بن العلا ، القثيري
٥٢	جعفر بن بشر ، الشقفي
٥٢	جعفر بن حرب ، الهمداني
٢٥	جعفر بن الحسن ، المحقق الحلبي
١٦٨	الحسن بن أحمد ، ابو علي الفارسي
١٦٦	الحسن بن الحسين ، ابن أبي هريرة
٢٥	الحسين بن يوسف ، ابن المطهر الحلبي
١٩	سليمان بن خلف ، ابو الوليد الباجي
١٣٤	سليمان بن عبد الكريم ، نجم الدين الطوفي
١٧٧	طاهر بن عبد الله ، ابو الطيب الطبري

- ١٨ عبد الجبار بن أحمد ، القاضي  
١٢ عبد السلام بن عبد الوهاب الجبائي  
٣٧ عبد الرحمن بن كيسان ، الأصم  
٤٣١ عبد العزيز بن جعفر ، غلام الخلال  
١٠٥ عبد القاهر بن طاهر ، أبو مقصور البغدادي  
٦٢ عبد الله بن حمزة ، الإمام المنصور بالله  
٣٤ عبد الله بن علي ، ابن زهرة العلوي  
١٨ عبد الملك بن عبد الله ، إمام الحرمين  
١٦٨ عثمان بن جني  
١٨٦ عدنان  
١٦٧ علي بن أحمد ، ابن القصار  
٣٠ علي بن الحسين ، السيد المرتضي  
٤٥ عمرو بن بحر ، الجاحظ  
عيسى بن صبيح ، المراد  
١٨٦ قحطان بن عابر  
١٧٧ محمد بن أحمد ، ابن خويز منداد  
٣٣ محمد بن أحمد ، علاء الدين السمرقندي  
٦٧ محمد بن اسحاق ، القاشاني  
١٠٥ محمد بن بهادر ، الزركشي  
١٨ محمد بن الحسن ، ابن فورك أبو بكر



- ٣٤ محمد بن الحسن ، الطوسي أبو جعفر
- ١٣١ محمد عبد الرحيم ، المفي الهندي
- ٥١ محمد بن عبد الله ، الاسكافي
- محمد بن علي بن اسماعيل ، القفال الماشي
- ٦١ محمد بن علي ، أبو الحسين البصري
- ٥١ محمد بن علي ، الكراجكي أبو الفتح
- ٤٥ محمد بن عيسى ، المغربي
- ٢٣ محمد بن محمد ، أبو منصور الماتريدي
- ٦١ محمد بن محمد ، الدقاق
- ٥٠ محمد بن محمد ، الشيخ المفيد
- ١١٠ محمد بن محمود ، الأصفها نبي شمس الدين
- ٣٢ محمد بن الهذيل ، العلاف
- ١٦٢ محمد بن يحيى ، ابن التمار
- ٦٢ المعافي بن زكريا ، النهرواني
- ١٨٢ معد بن عدنان
- ٢٥٥ منصور محمد بن عبد الجبار ، ابن السمعاني
- ١٢٨ يحيى بن الحسين ، الناطق بالحق
- ١٨٦ يعرب بن قحطان
- ١٦٢ يعقوب بن ابراهيم ، ابو علي القاضي

الصلوات والسلام على محمد وآله

الحديث وعلومه :

— الغماري : عبد الله بن محمد بن صديق الحسني

١ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، تعليق : سمير طه المجذوب  
الطبعة الاولى ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

— الغماري : عبد الله بن صديق الحسني

٢ تخريج أحاديث اللمع ، تعليق : الدكتور عبد الرحمن المرعشلي ،  
الطبعة الاولى ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .

— العراقي : زين الدين عبد الرحيم بن الحسني بن عبد الرحمن المتوفى

٧٢٥ هـ .

٣ تخريج أحاديث مختصر المنهاج ، تحقيق : صبيح السامرائي  
طبع في مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي بمكة المكرمة ، العدد  
الثاني ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

— ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي ، ابو الفضل شهاب الدين المتوفى

٨٥٢ هـ .

٤ تلخيص الحبير ، باكستان : دار نشر الكتب الاسلامية

— ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي ، ابو الفضل شهاب الدين المتوفى

٨٥٢ هـ .

٥ تهذيب التهذيب ، الطبعة الاولى

الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٢٦ هـ .

— ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله محمد القرطبي المتوفى ٤٦٣ هـ

٦ جامع بيان العلم وفضله ، الطبعة الاولى

مصر : ادارة الطباعة المتيرية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

— البخارى : أبوعبد الله بن أبى الحسن اسماعيل بن ابراهيم

المتوفى ٢٥٦ هـ

٧ الجامع الصحيح ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، تركيا :  
دار الدعوة

— الترمذى : محمد بن عيسى بن سورة المتوفى ٢٧٩ هـ

٨ الجامع الصحيح ( سنن الترمذى ) ، تحقيق : احمد محمد شاكر  
ومحمد عبد الباقي وابراهيم عطوة ، تركيا : دار الدعوة .

— الكحلانى : الصنعانى : محمد بن اسماعيل المتوفى ١١٨٢

٩ سبل السلام ، بيروت : دارالفكر .

— ابن ماجه : أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى ٢٢٥ هـ ،

١٠ سنن ابن ماجه ، تخريج وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ،  
تركيا : دارالدعوة .

— أبوداؤد سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى ٢٢٥ هـ ،

١١ سنن أبى داؤد مع معالم السنن ، تحقيق وتعليق وترقيم : محمد  
فؤاد عبد الباقي

تركيا : دارالدعوة .

— الدارقطنى : على بن عمر المتوفى ٣٠٦ هـ ،

١٢ سنن الدارقطنى ،  
تصحيح عبد الله هاشم اليمانى ، مصر : دارالطباعة للنشر ،

١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

— الدارمى : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندى

المتوفى ٢٥٥ هـ

- ١٣ سنن الدارمى ، ترقيم : محمدر فوءاد عبد الباقي ، تركيا : دارالدعوة .
- البيهقي : احمد بن الحسين بن على المتوفى ٤٥٨ هـ .
- ١٤ السنن الكبرى ، الطبعة الاولى ، الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٥ - ١٩٢٦ م .
- النسائي أبوعبد الرحمن احمد بن شعيب المتوفى ٥٣٠ هـ ،
- ١٥ سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطى والسندى ، ترقيم : محمد فوءاد عبد الباقي ، تركيا : دارالدعوة .
- النووى : محى الدين ابوزكرايحيى بن شرف المتوفى ٦٧٦ هـ .
- ١٦ شرح صحيح مسلم ، الطبعة الثانية ، بيروت : داراحياء التراث العربى ١٣٩٢ - ١٩٧٢ م .
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى المتوفى ٢٦١ هـ ،
- ١٧ صحيح مسلم ، تخرىج وترقيم ، محمد فوءاد عبد الباقي ، تركيا : دارالدعوة .
- ابن الجوزى : ابوالفرج عبد الرحمن بن على المتوفى ٥٩٧ هـ ،
- ١٨ العلل المتناهية فى الاحاديث الواهية ، تحقيق : إرشاد الحق الأثرى ، الطبعة الاولى ، باكستان : دار نشر الكتب الاسلامية ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م .
- البنا : احمد عبد الرحمن
- ١٩ الفتح الريانى بترتيب مسند الامام الشيبانى مع بلوغ الامانى ، مصر : دارالشهاب .

- ابن عدى : ابو احمد عبد الله الجرجاني المتوفى ٣٦٥ هـ ،  
٢٠ الكامل فى الضعفاء ، الطبعة الاولى ، بيروت : دار الفكر ،  
١٩٨٤ م .
- العجلونى : اسماعيل بن محمد الجراحى المتوفى ١١٦٢ هـ ،  
٢١ كشف الخفاء ومزيل الالباس ، تعليق ، احمد القلاش ، مصر :  
دار التراث .
- ابن حجر العسقلانى : شهاب الدين احمد بن على المتوفى ٨٥٢ هـ ،  
٢٢ لسان الميزان ، الطبعة الاولى ،  
الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية . ١٣٣٠ هـ .
- الهيتمى : نور الدين على بن ابى بكر المتوفى ٨٠٧ هـ ،  
٢٣ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتاب العربى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- الحاكم : ابو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى المتوفى ١٤٠٥ هـ  
٢٤ المستدرک على الصحيحين ،  
بيروت : دار الكتاب العربى .
- الامام احمد بن محمد بن حنبل الشيبانى المتوفى ٢٤١ هـ  
٢٥ المسند ، تركيا : دار الدعوة .
- الامام مالك بن انس المتوفى ١٧٩ هـ  
٢٦ المؤطا : تصحيح وتعليق وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ،  
تركيا : دار الدعوة .
- الخطابى : احمد بن محمد بن ابراهيم البستى المتوفى ٣٨٨ هـ .  
٢٧ معالم السنن بهامش سنن ابى داود ،  
تركيا : دار الدعوة .

— الذهبي : ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان المتوفى ٧٤٨ هـ ،

٢٨ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ،

الطبعة الاولى ، بيروت : دارالمعرفة ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .

— الزيلعي : جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف المتوفى

٧٦٢ هـ ،

٢٩ نصب الراية لاحاديث الهداية ،

الطبعة الثانية ، باكستان : المجلس العلمي .

— الشوكاني : محمد بن علي بن محمد المتوفى ١٢٥٥ هـ ،

٣٠ نيل الاوطار ، الطبعة الثانية ،

بيروت : دارالفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

اللغة وعلومها :

- ١ — الزمخشري : جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي  
المتوفى ٥٣٨ هـ ،  
أساس البلاغية ،  
بيروت : دار صادر للطباعة والنشر ، ١٣٨٥ - ١٩٦٥ م .
- ٢ — ابن أبي الاصبع المصري المتوفى ٦٥٤ هـ ،  
بديع القرآن ، تحقيق : حفنى محمد شرف ، الطبعة الاولى ،  
مصر : مكتبة نهضة ، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- الزبيدي : محب الدين ابو الفيض المرتضى محمد بن محمد الحنفى  
المتوفى ١٢٠٥ هـ ،  
٢ تاج المروى ،  
مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ،  
١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- أبو منصور : محمد بن سالم الازهرى المتوفى ٣٧٠ هـ ،  
٤ تهذيب اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ،  
مصر : الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- جبران مسعود ،  
٥ الرائد ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار العلم للملايين ،  
١٩٦٧ م
- ابن جنى : ابو الفتح عثمان الرومى اليونانى المتوفى ٣٩٢ هـ ،  
٦ الخصائص ، تحقيق : محمد على النجار ،  
بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .



— الجوهري : اسماعيل بن حماد ابونصر الفارابي المتوفى ٣٩٣ هـ ،

٧ الصحاح ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ،

بيروت : دار العلم للملايين ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ .

— الدكتور : أحمد السيد الصاوي ،

٨ فن الاستعارة ، مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب .

— الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب بن محمد المتوفى ٨١٧ هـ ،

٩ القاموس المحيط ، بيروت : المؤسسة العربية للطباعة والنشر .

— ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري

المتوفى ٧١١ هـ ،

١٠ لسان العرب ،

بيروت : دار صادر للطباعة والنشر ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

— ابن سيده : علي بن اسماعيل ابو الحسن الاندلسي المتوفى ٤٥٨ هـ

١١ المحكم والمحيط الاعظم ، تحقيق : ابراهيم الابيارى ، الطبعة الاولى ،

مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٩١-١٩٧١ م .

— المقرئ : أحمد بن محمد بن علي الفيومي المتوفى ٧٧٠ هـ ،

١٢ المصباح المنير ، تصحيح : مصطفى السقا ،

مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده .

الدكتور طهانه ،

١٣ معجم البلاغة العربية ،

الرياض : دار العلوم للطباعة والنشر ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

— ابن فارس : ابو الحسين احمد بن فارس المتوفى ٣٩٥ هـ ،

١٤ معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ،  
مصر : شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وشركائه ، ١٣٩٢ -  
١٩٧٢ م .

— الدكتور : ابراهيم أنيس وعبد الحليم عطيه ومحمد خلف الله ،  
١٥ المعجم الوسيط ، الطبعة الثانية ،  
مصر : مطابع دارالمعارف ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

#### الفقه :

- الجصاص : أبو بكر أحمد علي الرازي الحنفي المتوفى ٣٧٠ هـ ،  
١ أحكام القرآن ، بيروت : دار الفكر .
- إلكيا الحراسي : عماد الدين بن الطبري الشافعي المتوفى ٥٠٤ هـ .  
٢ أحكام القرآن ، تصحيح : جماعة من العلماء  
الطبعة الاولى ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الموصلي : عبد الله بن محمود بن مودود ، مجد الدين الحنفي  
المتوفى ٦٨٣ هـ ،  
٣ الاختيار لتعليل المختار ،  
بيروت : دار المعرفه .
- الامام الشافعي : محمد ابن ادريس المتوفى ٢٠٤ هـ .  
٤ الام ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار المعرفة ١٣٩٣ - ١٩٧٣ م .

- المرداوى : علاء الدين أبو الحسن على بن سليمان الحنبلى المتوفى ٨٨٥ هـ ،  
٥ الانصاف فى مسائل الخلاف ، تحقيق : محمد حامد الفقى  
الطبعة الاولى ، مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤-١٩٥٥ م .
- ابن نجيم : زين الدين بن ابراهيم الحنفى المتوفى ٩٧٠ هـ ،  
٦ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، الطبعة الثانية ، بيروت :  
دارالمعرفة للطباعة والنشر .
- ابن المرتضى : احمد بن يحيى الزيدى المتوفى ٨٤٠ هـ ،  
٧ البحر الزخار مع جواهر الاخبار والآثار ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٥ م .
- الكاسانى : علاء الدين أبوبكر بن مسعود الحنفى المتوفى ٥٨٧ هـ ،  
٨ بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ابن رشد : محمد بن احمد بن محمد ابوالوليد المالكى المتوفى ٥٩٥ هـ  
٩ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،  
مصر : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- الزيلعى : فخرالدين عثمان بن على الحنفى المتوفى ٧٤٣ هـ  
١٠ تبين الحقائق ، بيروت : دارالمعرفة للطباعة والنشر .
- السمرقندى : علاء الدين محمد بن احمد الحنفى المتوفى ٥٥٣ هـ ،  
١١ تحفة الفقهاء ، تحقيق : محمد المنتصر الكتانى والدكتور وهبة  
الزحيلى ، دمشق : دار الفكر .

- الشيخ أحمد شلبي ،  
١٢ حاشية تبين الحقائق ، الطبعة الاولى ، مصر : المطبعة  
الاميرية ١٣١٣ هـ .  
— الدشوقي شمس الدين محمد بن احمد ابن عرفه المالكي المتوفى  
١٢٣٠ هـ ،  
١٣ حاشية الشرح الكبير ، بيروت : دار الفكر .  
— أحمد الحصري ،  
١٤ الحدود والاشربة ، أردن مكتة الاقصى ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .  
— ملاخرو : محمد بن فراموز علي الرومي الحنفي المتوفى ٨٨٥ هـ ز ،  
١٥ درر الحكام شرح غرر الاحكام ، الطبعة الثانية ،  
تركيا : الشركة الصحافية العثمانية ، ١٣١٧ هـ ١ .  
— الحصكفي : علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحنفي المتوفى  
١٠٨٨ هـ ،  
١٦ الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ،  
استانبول : دار قهرمان للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ م  
— ابن عابدين : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الحنفي المتوفى  
١٢٥٢ هـ ،  
١٧ رد المختار حاشية الدر المختار ،  
استانبول دار قهرمان للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ م .  
— النووي : محي الدين أبو ذكريا يحيى بن شرف الشافعي المتوفى  
٦٧٦ هـ ،  
روضة الطالبين ، بيروت ، المكتب الاسلامي ،

- الزرقاني : عبد الباقي بن احمد المالكي المتوفى ١٠٩٩ هـ ،
- ١٩ شرح مختصر السيد خليل ، بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٨-١٩٧٨ م .
- أبو الفرج : شمس الدين عيد الرحمن بن أبي محمد الحنبلي المتوفى
- ٦٨٢ هـ .
- ٢٠ الشرح الكبير مع الحنفى ،
- بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- الدردير أبو البركات : أحمد بن محمد بن احمد المالكي المتوفى ١٢٠١ هـ .
- ٢١ الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ،
- بيروت : دار الفكر .
- الباهرتي : اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الحنفى المتوفى ٧٨٦ هـ .
- ٢٢ العناية مع فتح القدير ، الطبعة الاولى ،
- مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٨٩ -
- ١٩٧٠ م .
- الرافعي أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الشافعي المتوفى ٦٢٣ هـ ،
- ٢٣ فتح العزيز مع المجموع ، بيروت : دار الفكر .
- ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفى المتوفى
- ٨٦١ هـ .
- ٢٤ فتح القدير ، الطبعة الاولى ،
- مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،
- ١٣٨٩ - ١٩٧٠ م .

— الدكتور يوسف القرضاوى ،

٢٥ فقه الزكاة ، الطبعة السادسة ،

بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

— ابن جزى . أبو القاسم محمد بن أحمد المالكي المتوفى ٧٤١ هـ

٢٦ القوانين الفقهية ، بيروت : مكتبة أسامة بن زيد .

— اليهودى : منصور بن يونس بن صلاح الدين الحنبلى المتوفى

١٠٥١ هـ ،

٢٧ كشاف القناع عن متن الاقناع ،

تعليق : هلال مصلحى ، بيروت : عالم الكتب ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م .

— السرخى : ابوبكر محمد بن ابى سهل الحنفى المتوفى ٤٩٠ هـ ،

٢٨ المبسوط ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار المعرفة

— النووى : محى الدين ابو ذكريا يحيى بن شرف الشافعى المتوفى

٦٧٦ هـ .

٢٩ المجمع مع فتح العزيز ، بيروت : دار الفكر .

— ابن حزم : ابو محمد على بن احمد بن سعيد الظاهرى المتوفى

٤٥٦ هـ .

٣٠ المحلى : تصحيح : زيدان أبو المكارم ،

مصر : مكتبة الجمهورية العربية ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

— الامام مالك بن أنس ابو عبد الله المتوفى ١٧٩ هـ ،

٣١ المدونة الكبرى ، بيروت : دار صادر .

— ابن قدامه موفق الدين : عبد الله بن احمد الحنبلي المتوفى

٦٢٠ هـ ،

٣٢ المغنى مع الشرح الكبير ،

بيروت : دارالكتاب العربي ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

— الشربيني الخطيب شمس الدين محمد بن احمد الشافعي المتوفى

٩٧٧ هـ ،

٣٣ مغنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج ، الطبعة الاولى ،

مصر : مكتبة ومطبعة البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م .

— عlish : محمد بن احمد بن محمد ابو عبد الله المالكي المتوفى

١٢٩٩ هـ ،

٣٤ فتح الجليل على مختصر العلامة خليل ، بيروت : دار صادر .

— الخطاب ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي

المتوفى ٩٥٤ هـ ،

٣٥ مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، الطبعة الثانية ،

بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م .

— السفدي : ابو الحسن علي بن الحسين بن محمد الحنفى المتوفى

٤٦١ هـ ،

٣٦ التنقيح فى الفتاوى ، تحقيق : الدكتور صلاح الدين الناهى ،

الطبعة الاولى ، عراق : مطبعة الارشاد ، ١٩٧٥ م .

— الرملى : شمس الدين محمد بن ابي العباس احمد بن حمزة

الشافعي المتوفى ١٠٠٤ هـ ،

٣٧ نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ، الطبعة الاخيرة ،

مصر : شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ،

١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م .

— المرغينانى : ابوالحسن على بن ابى بكر بن عيد الجليل

الحنفى المتوفى ٥٩٣ هـ ،

٣٨ الهداية شرح بداية المتدى ، الطبعة الاخيرة ،

مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده .



أصول الفقه :

- العبادى : شهاب الدين احمد بن القاسم الشافعى المتوفى ٩٩٢ هـ ،
- ١ الايات الينيات : الطبعة الاولى ،  
مصر : دارالطباعة العامة ، ١٢٨٩ هـ .
- ابن حزم : ابو محمد على بن احمد بن سعيد المتوفى ٤٥٦ هـ ،
- ٢ ابطال القياس : تحقيق : سعيد الافغانى ،  
الطبعة الثانية ، بيروت : دار الفكر ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- السبكي : على بن عبد الكافى الشافعى المتوفى ٧٥٦ هـ ،
- ٣ الابهاج فى شرح المنهاج ، تحقيق : شعبان محمد اسماعيل ،  
الطبعة الاولى ، مصر : مكتبة الكليات الازهرية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- الدكتور مصطفى سعيد الخن ،
- ٤ أثر الاختلاف فى القواعد الاصولية ، الطبعة الثالثة ،  
بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ابن حزم : أبو محمد على بن سعيد المتوفى ٤٥٦ هـ ،
- ٥ الاحكام فى أصول الاحكام ، تحقيق : احمد محمد شاكر ،  
الطبعة الاولى ، بيروت : دار الافاق الجديدة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- الامدى : سيف الدين ابو الحسن على بن ابي على الشافعى المتوفى ٦٣١ هـ .
- ٦ الاحكام فى أصول الاحكام ، تعليق : الشيخ عبد الرزاق عفيفى ،  
الطبعة الثانية ، بيروت : المكتب الاسلامى ، ١٤٠٢ هـ .

- الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعية ،  
٧ أدلة التشريع الاسلامي المختلف في الاحتجاج بها ، الطبعة  
الثالثة ،  
بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- الكواكبي : محمد بن حسن بن احمد الحنفي المتوفى ١٠٩٦ هـ ،  
٨ ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب ، الطبعة الاولى ،  
مصر : المطبعة الكبرى الاميرية ، ١٣٢٤ هـ .
- الشوكاني : محمد بن علي محمد الزيدى المتوفى ١٢٥٥ هـ ،  
٩ ارشاد الفحول ، الطبعة الاولى ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- البزدوى : فخر الاسلام ابو الحسن علي بن محمد بن الحسين  
الحنفي المتوفى ٤٨٢ هـ ،  
١٠ أصول البزدوى مع كشف الاسرار ،  
بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- علي حسب الله ،  
١١ أصول التشريع الاسلامي ، الطبعة الخامسة ،  
مصر : دار المعارف ، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- السرخسي : أبو بكر محمد بن احمد بن ابي الحنفي المتوفى ٤٩٠ هـ ،  
١٢ أصول السرخسي ، تحقيق : ابو الوفاء الافغانى ،  
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٨٣ م .

- الشاشي : أبو الحسن بن حاجب الحنفي المتوفى ٣٤٤ هـ ،  
١٣ أصول الشاشي مع عمدة الحواشي ،  
بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- محمد تقى الحكيم الامامى  
١٤ اصول العامة للفقهاء المقارن ، الطبعة الاولى ،  
عراق : دار الاندلس للطباعة والنشر ، ١٩٦٣ م .
- الشيخ محمد الخضرى الحنفى ،  
١٥ اصول الفقه ، الطبعة السادسة ،  
مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- الشيخ محمد رضا المظفر الامامى ،  
١٦ اصول الفقه ، ايران : مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان ،  
— محمد ابوالنور زهير ،  
١٧ اصول الفقه ، مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .
- الدكتور بدران ابوالعينين بدران ،  
١٨ اصول الفقه  
مصر : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى ،  
١٩ اصول مذهب الامام احمد بن حنبل ، الطبعة الثالثة ،  
السعودية : مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

— الحصكفي : محمد علاء الدين بن علي بن محمد الحنفي المتوفى

١٠٨٨ هـ ،

٢٠ افاضة الانوار على متن أصول المنار : الطبعة الثانية ،

مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

— الشريف التلمساني : عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين الشافعي

المتوفى ٦٤٤ هـ .

٢١ الاملاء شرح معالم أصول الفقه

ميكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، رقم ٦١ .

— رضى الدين محمد بن ابراهيم الشهير بابن الحلبي الحنفي المتوفى ٩٧١ هـ .

٢٢ أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك ،

تركيا : مطبعة عثمانية ، ١٣١٥ هـ .

— الزركشى : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي المتوفى

٧٩٤ هـ ،

٢٣ البحر المحيط فى اصول الفقه

ميكروفيلم بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى رقم ٢٩ .

— الجويني : امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الشافعي المتوفى ٤٧٨ هـ .

٢٤ البرهان فى اصول الفقه ، د / عبد العظيم الديب ،

الطبعة الثانية : مصر دار الانصار ، ١٤٠٠ هـ .

— الابيارى : علي بن اسماعيل بن علي ابو الحسن الصنهاجى الشافعي

المتوفى ٦١٦ هـ .

٢٥ التحقيق والبيان فى شرح البرهان ،

ميكروفيلم بمركز البحث العلمى جامعة أم القرى ، ١٥٩٠ .

- أبو اسحاق الشيرازي : ابراهيم بن علي بن يوسف الشافعي المتوفى  
٤٧٦ هـ ،
- ٢٦ التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق : محمد حسن هيتو ،  
بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الحنفى  
المتوفى ٨٦١ هـ .
- ٢٧ التحرير مع التقرير والتحبير ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الزنجاني : ابو المناقب شهاب الدين محمود بن احمد الشافعي المتوفى  
٦٥٦ هـ ،
- ٢٨ تخرج الفروع على الاصول : تحقيق : محمد اديب صالح ،  
دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .
- المحلاوي : محمد عبد الرحمن عيد الحنفى ،  
تسهيل الوصول الى علم الاصول ،
- ٢٩ مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٤١ هـ .
- الشيخ محمد الشربيني الخطيب شمس الدين محمد بن احمد الشافعي  
المتوفى ٩٧٧ هـ ،
- ٣٠ التقريرات على شرح جمع الجوامع مع حاشية البنانى ، الطبعة الثانية ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- البايوتى : محمد بن محمود أكمل الدين الحنفى المتوفى ٧٥٥ هـ .
- ٣١ التقرير في اصول الفقه ،  
ميكروفيلم : بمركز البحث العلمى جامعة أم القرى ، رقم ٣١٥ .

- ابن أميرالحاج محمد بن محمد بن سليمان الحنفى المتوفى ٨٧٩ هـ ،  
٣٢ التقرير والتحبير ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الدبوسى : أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفى المتوفى ٤٣٠ هـ ،  
٣٣ التقويم فى أصول الفقه ،  
المصور الكبير بمركز البحث العلمى جامعة أم القرى رقم ١٢٥ .
- التفزازانى : سعد الدين مسعود بن عمر الشافعى المتوفى ٧٩١ هـ .  
٣٤ التلويح على التوضيح ، بيروت : دار الكتب العلمية .
- الكلوزانى : محفوظ بن احمد الحسين ابو الخطاب الحنبلى المتوفى ٥١٠ هـ .  
٣٥ التمهيد فى أصول الفقه ، تحقيق : محمد بن على بن ابراهيم ،  
رسالة الدكتوراة المكتوبة بالآلة الكاتبة ، جامعة أم القرى ١٤٠٤ -  
١٩٨٤ م .
- الاسنوى : جمال الدين ك أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الشافعى  
المتوفى ٧٧٢ هـ ،  
٣٦ التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول ، تحقيق : د / محمد حسن هيتو ،  
الطبعة الثالثة ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- التبريزى : أمين الدين مظفر بن اسماعيل بن على الشافعى  
المتوفى ٦٢١ هـ ،  
٣٧ تنقيح المحصول فى الاصول ، تحقيق : حمزة زهير حافظ ،  
رسالة الدكتوراة المكتوبة بالآلة الكاتبة جامعة أم القرى ١٤٠٢ هـ .

- صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى ٧٤٧ هـ .  
٣٨ التوضيح لحل غوامض التنقيح ، بيروت : دار الكتب العلمية .
- محمد علي بن الحسين بن ابراهيم المالكي المتوفى ١٣٦٧ هـ ،  
٣٩ تهذيب الفرق بهامش الفرق ،  
بيروت : عالم الكتب .
- أمير بادشاه : محمد امين الحسيني الحنفي المتوفى ٩٨٧ هـ ،  
٤٠ تيسير التحرير ، مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،  
١٣٥١ هـ .
- ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن علي الشافعي المتوفى ٧٧١ هـ ،  
٤١ جمع الجوامع مع حاشية العطار ، بيروت : دار الكتب العلمية .
- محمد الازميري فاضل الحنفي المتوفى ١١٦٠ هـ ،  
٤٢ حاشية الازميري على مراة الاصول ، استانبول ، ١٣١٢ هـ .
- الشيخ البناني : عبد الرحمن بن جاد الله المالكي المتوفى ١١٩٨ هـ ،  
٤٣ حاشية شرح جمع الجوامع ، الطبعة الثانية ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- الشيخ العطار : حسن بن محمد بن محمود المتوفى ١٢٥٠ هـ ،  
٤٤ حاشية شرح جمع الجوامع ، بيروت : دار الكتب العلمية
- التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي المتوفى ٧٩١ هـ ،  
٤٥ حاشية شرح مختصر ابن الحاجب ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

— عزمى زاده : الشيخ مصطفى بن بيرعلى بن محمد الحنفى المتوفى ١٠٤٠ هـ ،

٤٦ حاشية شرح المنار بهامش المنار ، تركيا : مطبعة عثمانية ، ١٣١٥ هـ .

— الزهاوى : الشيخ يحيى المصرى الحنفى

٤٧ حاشية شرح المنار بهامش المنار ، تركيا : مطبعة عثمانية ، ١٣١٥ هـ .

— أحمد بن عبد اللطيف الجاوى الشافعى

٤٨ حاشية النفحات على شرح الورقات ،

مصر : مطبعة مصطفى البالى الحلبي وأولاده ، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

— محمد صديق حسن خان بهادر الظاهرى المتوفى ١٣٠٧ هـ ،

٤٩ حصول المأمول من علم الاصول ،

مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

— البايرتى : محمد بن محمود أكمل الدين الحنفى المتوفى ٧٥٥ هـ ،

٥٠ الردود والنقود ،

ميكروفيلم بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ، رقم ٢٣٤ .

— الامام الشافعى : محمد بن ادريس المطلبى المتوفى ٢٠٤ هـ ،

٥١ الرسالة ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، الطبعة الثانية ،

مصر : دار التراث ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

— الكرخى : ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن لهم

الحنفى المتوفى ٣٤١ هـ ،

٥٢ الرسالة فى الاصول ،

كراتشى : محمد سعيد وأولاده .



— ابن قدامه : موفق الدين ابو محمد عبد الله بن احمد الحنبلي  
المتوفى ٦٣٠ هـ ،

٥٣ روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر ،  
بيروت : دار الكتب العلمية .

— الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعه  
٥٤ السبب عند الاصولين ،

السعودية : لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر ، ١٣٩٩ هـ -  
١٩٨٠ م .

— الشيخ بخيت : محمد بن حسين المطيعي المتوفى ١٣٥٤ هـ ،  
٥٥ سلم الوصول حاشية منهاج الاصول ،  
بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٢ م .

— القرافي : شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس المالكي  
المتوفى ٦٨٤ هـ ،

٥٦ شرح تنقيح الفصول ، تحقيق : طه عبد الرؤوف ،  
الطبعة الاولى ، مصر : دار الفكر ١٣٩٣ هـ - ١٩٨٣ م .

— المحلى : الجلال شمس الدين محمد بن احمد الشافعي  
المتوفى ٨٦٤ هـ ،

٥٧ شرح جمع الجوامع مع حاشية البنانى ، الطبعة الثانية ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٥٦ هـ -  
١٩٣٧ م .

— الفتوحى : أبو البقاء تقى المدين محمد بن شهاب الدين  
الحنبلي المتوفى ٩٧٢ هـ ،

- ٥٨ . شرح الكواكب المنير ، تحقيق : محمد حاصر الفقى ،  
الطبعة الاولى ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .
- ٥٩ . شرح الكواكب المنير ، تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي ، والدكتور  
نزيه حماد ،  
مكة المكرمة : جامعة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- الايجى القاضى عضد الدين عبد الرحمن احمد الشافعى المتوفى ٧٥٦ هـ ،  
٥٩ شرح مختصر ابن الحاجب ، الطبعة الثانية ،  
بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الطوفى نجم الدين سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم المتوفى  
٧١٦ هـ .
- ٦٠ شرح مختصر الروضة ،  
المصور الكبير بالمكتبة المركزية جامعة أم القرى ، رقم ١٩٣٣
- ابن ملك عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز الحنفى المتوفى ٨٨٥ هـ ،  
٦١ شرح المنار ، تركيا : مطبعة عثمانية ، ١٣١٥ هـ .
- الامام الغزالى : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الشافعى المتوفى  
٥٠٥ هـ ،
- ٦٢ شفاء الفليل ، تحقيق : د / أحمد الكيسى ، عراق : مطبعة الارشاد ،  
١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م .
- القاضى ابو يعلى : محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى ٤٥٨ هـ ،  
٦٣ العدة فى اصول الفقه ، تحقيق : احمد بن على المباركى ،  
بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

- خلاف : عبد الوهاب المتوفى ١٩٥٦ م .
- ٦٤ علم اصول الفقه ، الطبعة السادسة  
مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- الكنكوهي : محمد فيض الحسن الحنفي ،  
٦٥ عمدة الحواشي على أصول الشاشي ، بيروت : دار الكتاب العربي ،  
١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- الانصاري : شيخ الاسلام ابو يحيى ذكريا الشافعي المتوفى ٩٢٦ هـ ،  
٦٦ غاية الوصول شرح لب الاصول ، الطبعة الاخيرة ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ابن نجيم : زين الدين ابن ابراهيم الحنفي المتوفى ١٩٧٠ هـ ،  
٦٧ فتح القفار بشرح المنار ، الطبعة الاولى ،  
مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .
- محمد بن يحيى المختار المالكي ،  
٦٨ فتح الودود على مراقى السعود ، الطبعة المولوية بفاس الحميدة ،  
١٣٢٧ هـ ،  
٦٩ الفروق ،  
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .
- الفناري : شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الحنفي المتوفى ٨٣٤ هـ ،  
٧٠ فصول البدائع في اصول الشرائع ،  
استانبول : مطبعة الشيخ يحيى أفندي ، ١٣٨٩ هـ .

- الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المتوفى ٣٧٠ هـ ،  
٧١ الفصول في الاصول ،  
المصور الكبير بالمكتبة المركزية ، جامعة أم القرى ، رقم ٤٦٠ -
- الوزيري : ابراهيم بن محمد الامامي  
٧٢ الفصول اللؤلؤية في اصول العترة النبوية ،  
ميكروفيلم بمركز البحث العلمي جامعة أم القرى ، رقم ٨٦ .
- الانصاري : عبد العلي محمد بن محمد اللكنوي الحنفي المتوفى ١٢٢٥ هـ .  
٧٣ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ،  
الطبعة الاولى ، مصر : المطبعة الاميرية ، ١٣٢٢ هـ .
- مصطفى جمال الدين ،  
٧٤ القياس حقيقته وهجيته ، الطبعة الاولى ،  
عراق : مطبعة النعمان ، ١٣٩٢ هـ .
- الاصفهاني : شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمود محمد الشافعي  
المتوفى ٦٨٨ هـ ،  
٧٥ الكاشف عن المحصول الى علم الاصول ،  
ميكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى رقم ٢٣ .
- البغدادي : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي المتوفى ٥١٣ هـ .  
٧٦ كتاب الجدل على طريقة الفقهاء ، تحقيق : جورج مقديسي  
فرانس : الادارة الشرقية ، ١٩٦٧ م .
- أبو الوليد الباجي : سليمان بن خلف بن سعد المالكي المتوفى ٤٧٠ هـ .  
٧٧ كتاب الحدود في الاصول ، تحقيق : الدكتور نزيه حماد ،  
الطبعة الاولى ، بيروت : مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م .

— أبو اسحاق الشيرازي : ابراهيم بن علي الشافعي المتوفى ٤٧٦ هـ .

٧٨ اللمعنى اصول الفقه ، الطبعة الاولى ،

بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

— محمد سلام مذكور

٧٩ مباحث الحكم عند الاصوليين ، الطبعة الثانية ،

مصر : دار النهضة العربية ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

— العلامة الحلبي : ابو منصور جمال الدين الحسن يوسف الامامي

المتوفى ٧٢٦ هـ ،

٨٠ مبادئ الوصول الى علم الاصول ، تحقيق : عبد الحسين محمد علي

البيقال ، الطبعة الاولى ،

عراق : مطبعة الادب في النجف الدشوقي ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

— الامام الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الشافعي المتوفى

٦٠٦ هـ ،

٨١ المحصول في علم الاصول ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ،

الطبعة الاولى ، السعودية : جامعة الامام محمد الاسلامية ،

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

— ابن الحاجب : عثمان بن عمر المالكي المتوفى ٦٤٦ هـ ،

٨٢ مختصر المنتهى الاصولي مع شرح العضد ، الطبعة الثانية ،

بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

— ابن بدران عبد القادر بن احمد بن مصطفى الرومي المتوفى ١٣٤٦ هـ .

٨٣ المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، تصحيح : د/ عبد الله عبد

المحسن التركي .

الطبعة الثانية ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

- فلاحرو : القاضي محمد بن فراموزين على الحنفى المتوفى ٨٨٥ هـ ،  
٨٤ مرآة الاصول بشرح مرقاة الوصول ، استانبول : فضيلت نشریات .
- الصميرى : أبوعبد الله الحسين بن على بن محمد بن جعفر المتوفى ٤٣٦ هـ ،  
٨٥ مسائل الخلاف فى اصول الفقه ، تحقيق : راشدين بن على بن راشد  
الحائى ،  
رسالة الماجستير المكتوبة بالالة الكاتبة ، جامعة الامام محمد الاسلامية  
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٥ م .
- الامام الغزالى : ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الشافعى المتوفى ٥٠٥ هـ ،  
٨٦ المستصفى فى علم الاصول ، الطبعة الاولى ، مصر : المطبعة  
الاميرية ، ١٣٢٢ هـ .
- البهارى : محب الله بن عبد الشكور الحنفى المتوفى ١١١٩ هـ ،  
٨٧ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، الطبعة الاولى ، مصر : المطبعة  
الاميرية ، ١٣٢٢ هـ .
- آل تيميه : مجد الدين عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام ، تقى الدين  
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ،  
٨٨ المسودة فى اصول الفقه ، جمع احمد بن محمد بن احمد الحرانى ،  
تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ،  
بيروت : دار الكتاب العربى .
- خلاف عبد الوهاب المتوفى ١٩٥٦ م .  
٨٩ مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه ، الطبعة الثانية ، الكويت :  
دار القلم ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- أبو الحسين البصري : محمد بن عبد الله بن علي المعتزلي المتوفى  
٤٣٦ هـ ،
- ٩٠ المعتمد في أصول الفقه ، تقديم : الشيخ خليل الميسى ، الطبعة  
الاولى ،  
بيروت : دار الكتب ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الخبازي : جلال الدين ابو محمد عمري محمد الحنفى المتوفى ٦٩١ هـ ،  
٩١ المسنى في اصول الفقه ، تحقيق : الدكتور مظهرقا ، الطبعة الاولى  
مكة المكرمة : مركز البحث العلمى جامعة أم القرى ، ١٤٠٣ هـ .
- الشريف التلمسانى : أبى عبد الله محمد بن احمد المالكى المتوفى ٧٧١ هـ ،  
٩٢ مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الاصول ، تحقيق : عبد الوهاب  
عبد اللطيف ،  
بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- النسفى : أبو البركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين الحنفى  
المتوفى ٧١٠ هـ ،  
٩٣ المنار مع الشرح والحواشى ،  
تركيا : مطبعة عثمانية ، ١٣١٥ هـ .
- الخادمى : محمد بن محمد بن مصطفى الحنفى المتوفى ١١٦٨ هـ ،  
٩٤ منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق ، تركيا : معارف نظارة جلييلة .
- البدخشى : محمد بن الحسن الشافعى المتوفى ٩٢٢ هـ .  
٩٥ مناهج العقول شرح منهاج الاصول ،  
مصر : مطبعة محمد على صبيح وأولاده ،

- ابن الحاجب : عثمان بن عمر المالكي المتوفى ٦٤٦ هـ ،  
٩٦ منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل ، الطبعة الاولى ،  
بيروت : دارالكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- الامام الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الشافعي المتوفى ٥٠٥ هـ .  
٩٧ المنحول من تعليقات الاصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ،  
الطبعة الاولى ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- القاضي البيضاوي : ناصر الدين عبد الله بن عمر الشافعي المتوفى ٦٨٥ هـ ،  
٩٨ منهاج الاصول مع حاشية سلم الوصول ،  
بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٢ م .
- الشاطبي : ابواسحاق ابراهيم بن موسى المالكي المتوفى ٧٩٠ هـ ،  
٩٩ الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،  
مصر : مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده .
- السمرقندي : علاء الدين شمس النظر ابوبكر محمد بن احمد الحنفى  
المتوفى ٥٣٩ هـ ،  
١٠٠ ميزان الاصول في نتائج العقول ، تحقيق : محمد زكي البر ،  
الطبعة الاولى  
كويت : ادارة احياء التراث الاسلامي ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- الشيخ عيسى منون المتوفى ١٣٧٦ هـ ،  
١٠١ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول ،  
الطبعة الاولى ، مصر : مطبعة التضامن الاخوي ، ١٣٤٥ هـ .
- ابن بدران الدومي : عبد القادر بن احمد بن مصطفى المتوفى ١٣٤٦ هـ .  
١٠٢ نزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر ، بيروت : دارالكتب العلمية ،



- محمد يحيى بن الشيخ امان ،  
١٠٣ نزهة المشتاق بشرح اللعللابى اسحاق ،  
مصر : مطبعة حجازى ، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .
- ابن عابدين محمد امين بن عمر الحنفى المتوفى ١٢٥٢ هـ ،  
١٠٤ نسمات الاسحار وافاضة الانوار ، الطبعة الثانية ،  
مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- الشنقيطى على عبد الله بن ابراهيم العلوى المالكى المتوفى ١٢٣٣ هـ ،  
١٠٥ نشر البنود على مراقى السعود ،  
المغرب : مطبعة فضالة المحمدية .
- الدكتور احمد الحصرى  
١٠٦ نظرية الحجكم ومصادر التشريع ، مصر : مكتبة الكليات الازهرية ،  
١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- القرافى : شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس المالكى المتوفى ٦٨٤ هـ ،  
١٠٧ نفائس الاصول بشرح المحصول ،  
ميكرو فيلم بمركز البحث العلمى جامعة أم القرى ، رقم ٢٣ .
- الاسنوى : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى المتوفى ٧٧٢ هـ ،  
١٠٨ نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول ،  
بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ابن الساعاتى : مظفر الدين احمد بن على الحنفى المتوفى ٦٩٤ هـ ،  
١٠٩ نهاية الوصول الى علم الاصول ، تحقيق : سعد بن عيد العزبن مهدي  
السلمى ، رسالة الدكتوراة المكتوبة بالالة الكاتبة ، جامعة أم القرى  
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

— الارموى : شمس الدين بن محمد بن الحسين الشافعى المتوفى

٦٥٦ هـ ،

١١٠ نهاية الوصول بشرح المحصول

ميكروفيلم بمركز البحث العلمى ، جامعة أم القرى ، رقم ٢٢٧ .

— الصفى الهندى ، صفى الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشافعى

المتوفى ٧١٥ هـ ،

١١١ نهاية الوصول فى دارسة الاصول ،

ميكروفيلم بمركز البحث العلمى ، جامعة أم القرى ، رقم ٢٤٦ .

— ابوبكر محمد بن محمد الغرناطى ،

١١٢ نيل السؤل فى علم الاصول ،

المغرب ، مطبعة الفضالة المحمدية .

— شرف الدين الحسين بن المنصور بالله القاسم الزيدى المتوفى ١٠٥٠ هـ ،

١١٣ هداية العقول الى غاية السؤل فى علم الاصول ،

مخطوط بالمكتبة المركزية جامعة أم القرى ، رقم ١٣٥ .

== صنعاء : مطبعة وزارة المعارف المتوكلية ١٣٥٩ هـ .

— البغدادى : على بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلى المتوفى ٥١٣ هـ ،

١١٤ الواضح فى أصول الفقه ، تحقيق : موسى بن يحيى القرنى ،

رسالة الدكتوراة المكتوبة بالالة الكاتبة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

— الدكتور محمد حسن هيتو ،

١١٥ الوجيز فى اصول التشريع الاسلامى ، الطبعة الاولى ،

بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

— الدكتور وهبة الزحيلي ،

١١٦ الوسيط في اصول الفقه الاسلامي ، الطبعة الثانية ،

بيروت : دارالفكر ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .

— ابن برهان : احمد بن علي البغدادي الشافعي المتوفى ٥٢٠ هـ ،

١١٧ الوصول الى علم الاصول ، تحقيق : الدكتور عبد الحميد علي ابوزيد ،

السعودية : مكتبة المعارف ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

## التاريخ :

— الزركلى خير الدين

١ الاعلام ، الطبعة الخامسة بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠ م

— الشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى المتوفى ٤٣٦ هـ ،

٢ أمالى المرتضى ، تحقيق : ابوالفضل ابراهيم ، الطبعة الاولى ،

مصر : دار احياء الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

— الحر العاملى : محمد بن الحسن بن على المتوفى ١١٠٤ هـ ،

٣ أمل الآمل فى علماء جبل عامل ، تحقيق : السيد احمد الحسينى ،

الطبعة الاولى ، عراق : مكتبة الاندلسى ، ١٣٨٥ هـ .

— بغدادى : اسماعيل باشا بن محمد امين بن ميرسليم المتوفى ١٣٣٩ هـ ،

٤ ايضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون ،

بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

— ابن كثير ابو الفداء : اسماعيل بن عمر المتوفى ٧٧٤ هـ ،

٥ البداية والنهاية ، الطبعة الثانية

بيروت : مكتبة المعارف ، ١٩٧٧ م .

— السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن المتوفى ٩١١ هـ ،

٦ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ، الطبعة الاولى ،

مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٦ هـ .

— ابن قطلوبغا : ابوالعدل زين الدين قاسم المتوفى ٨٢٩ هـ ،

٧ تاج التراجم فى طبقات الحنفية ، عراق : مطبعة العانى ١٩٦٢ م .

— الخطيب البغدادي : ابوبكر بن احمد بن علي المتوفى ٤٦٣ هـ ،

٨ . تاريخ بغداد ، بيروت : دار الكتاب العربي .

— القرشي : محي الدين ابو محمد عبد القادر بن ابي الوفاء محمد

بن محمد المتوفى ٦٩٦ هـ

٩ . الجواهر المضية في طبقات الحنفية ،

الطبعة الاولى ، الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

١٣٣٢ هـ ،

— ابن حجر العسقلاني : شهاب الدين احمد بن علي بن محمد المتوفى

٨٥٢ هـ ،

١٠ . الدر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ،

الطبعة الاولى ، الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ،

١٣٤٩ هـ .

— ابن فرحون : القاضي برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد

بن محمد المتوفى ٧٩٩ هـ .

١١ . الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب ، تحقيق : الدكتور

محمد الاحمدى ابوالنور ،

مصر : دار التراث للطبع والنشر .

— ابن رجب : ابوالفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين المتوفى ٧٩٥ هـ ،

١٢ . الذيل على طبقات الحنابلة ، تحقيق : محمد حامد الفقى ،

مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

— الخوانسارى : ميرزا محمد باقر بن زين العابدين الاصفهانى  
المتوفى ١٣١٣ هـ ،

١٣ روضة الجنات فى احوال العلماء والسادات  
تحقيق : اسد الله ، شهران : مكتبة اسماعيليان .

— ابن العماد : ابوالفلاح عبد الحى الحنبلى المتوفى ١٠٨٩ هـ ،  
١٤ شذرات المذهب فى اخبار من ذهب ،  
بيروت : المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع .

— أبو الحسين الفراء : محمد بن محمد بن الحسين ابن ابى يعلى  
المتوفى ٥٢٦ هـ ،

١٥ طبقات الحنابلة ، تحقيق : محمد حامد الفقى ،  
مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

— الاسنوى : جمال الدين عبد الرحيم المتوفى ٧٧٢ هـ ،  
١٦ طبقات الشافعية ، تحقيق : الدكتور عبد الله الجبورى ،  
السعودية : دار العلوم للطباعة والنشر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨١ م .

— السبكى : تاج الدين ابونصر عبد الوهاب بن على المتوفى ٧٧١ هـ ،  
١٧ طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود بن محمد الطناحى  
وعبد الفتاح الحلو ،

الطبعة الاولى ، مصر : مطبعة مصطفى البايلى الحلوى وشركاؤه ،  
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

== طبقات الشافعية الكبرى ، الطبعة الاولى ، مصر : المطبعة الحسينية المصرية .

- أبو اسحاق الشيرازي : ابراهيم بن علي المتوفى ٤٧٦ هـ ،  
١٨ طبقات الفقهاء ، عراق : مطبعة بغداد ، ١٣٥٦ هـ ،
- ابن المرتضى احمد بن يحيى الامام المهدي المتوفى ٨٤٠ هـ ،  
١٩ فرق وطبقات المعتزلة ، تحقيق : الدكتور علي سامي وعصام الدين ،  
مصر : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٧٢ م .
- القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني المتوفى ٤١٥ هـ ،  
٢٠ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ،  
تونس : الدار التونسية للنشر .
- ابن النديم : محمد بن اسحاق بن محمد بن اسحاق المتوفى ٤٣٨ هـ ،  
٢١ الفهرست ، تحقيق : د / جانترومولر ، بيروت : مكتبة خياط .
- حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله الرومي الحنفي المتوفى ١٠٦٧ هـ ،  
٢٢ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ،  
بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ابن الاثير الجزري عز الدين علي بن محمد بن محمد المتوفى ٦٣٠ هـ ،  
٢٣ اللباب في تهذيب الانساب ، بيروت : دار صادر
- اليافعي : ابو محمد عبد الله بن أسعد بن علي المتوفى ٧٦٨ هـ ،  
٢٤ مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، الطبعة الاولى ،  
الهند : مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٣٨ هـ ،
- المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المتوفى ١٣٤٦ هـ ،  
٢٥ مرجع الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،  
الطبعة الخامسة ، بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

- الحموى : شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومى المتوفى ٦٢٦ هـ .  
٢٦ معجم الادباء ، الطبعة الاخيرة ، مصر : دار المأمون .
- عمر رضا كحاله  
٢٧ بيروت : دار احياء التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع
- ابن الجوزى : ابوالفرج عبد الرحمن بن على المتوفى ٥٩٧ هـ ،  
٢٨ المنتظم فى تاريخ الملوك والامم ، الطبعة الاولى ،  
الهند : مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٩ هـ .
- الأتابكى : جمال الدين ابوالمحاسن يوسف بن تغرى بردى  
المتوفى ٨٧٤ هـ ،  
٢٩ النجوم الظاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ،  
الطبعة الاولى ، مصر : مطبعة دار الكتب المصرية ،  
١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م .
- بغدادى : اسماعيل بن محمد امين المتوفى ١٣٣٩ هـ ،  
٣٠ هدية العارفين فى اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ،  
بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- الصفدى : صلاح الدين خليل بن ايبك المتوفى ٧٦٤ هـ ،  
٣١ الوافى بالوفيات ؛ الطبعة الثانية ،  
فيسان : دار النشر فرانزشتايز ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ابن خلكان : ابوالعباس احمد بن محمد بن ابراهيم المتوفى ٦٨١ هـ ،  
٣٢ وفيات الاعيان وانباء الزمان ،  
تحقيق : د / احسان عباس ، بيروت : دار الثقافة



مختلفة :

- ابن القيم الجوزية : شمس الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر  
المتوفى ٧٥١ هـ ،
- ١ اعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،  
الطبعة الاولى ، مصر مطبعة السعادة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- الاستاذ عبد الرحمن جنكه الميداني ،
- ٢ ضوابط المعرفة ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار العلم ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- الشهرستاني : ابي الفتح محمد بن عبد الكريم المتوفى ٥٤٨ هـ ،
- ٣ الملل والنحل ، تصحيح وتعليق : احمد فهمي احمد ،  
الطبعة الاولى ، مصر مكتبة الحسين التجارية ، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م .
- القاضي عبد الجبار بن احمد ابو الحسن الهمداني المتوفى ١٤١٥ هـ ،
- ٤ المغنى فى ابواب التوحيد والعدل ، تحقيق : د / طه حسين وأمين الخولى ،  
مصر : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

فهرست الموضوعات	رقم الصفحة
المقدمة	ب
اسباب اختيار الموضوع	و
الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث	ز
منهج البحث في رساله	ط
خطة البحث	ن
الباب التمهيدي : في بيءن معنى القياس والتعبد به	١
الفصل الاول : في بيان معنى القياس	٢
المبحث الاول : بيان معنى القياس لغة	٣
تعبدى القياس عند الاصوليين	١٥
المبحث الثانى : في بيان معنى القياس اصطلاحا	١٧
الفصل الثانى : بيان التعبد بالقياس	٣١
المبحث الاول : في بيان التعبد بالقياس عقلا	٣٢
المذهب الأول	٣٣
المذهب الثانى	٤٥
المذهب الثالث	٦١
المبحث الثانى : في بيان التعبد بالقياس شرها	٦٧
المذهب الاول	٧١
المذهب الثانى	٨٧

الباب الاول	رقم الصفحة
فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى العقلية واللغات والعادات	٩٥
المقدمة : فى بيان ما لابد منه للمباحث الآتية	٩٧
المبحث الأول :	
فى بيان من قال بجريان القياس فى العقلية	١٠٨
المبحث الثانى :	
فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى العقلية	١١٩
المبحث الثالث	
فى بيان اثر الخلاف فى جريان القياس فى العقلية	١٢٧
المقدمة الاولى : فى النفى	١٢٧
المقدمة الثانية : فى ان النفى الاصلى ليس بشرعى	١٢٩
المقدمة الثالثة : فى ان القياس باعتبار الجامع على قسمين	١٣٠
المطلب الاول :	
فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى النفى الاصلى	١٣٤
المطلب الثانى :	
فى بيان الفروع المترتبة على هذا الخلاف	١٤٤
الفصل الثانى	
فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى اللغات	١٦١
تحرير محل النزاع	١٦٢
المبحث الاول :	
فى بيان من قال بجريان القياس فى اللغات	١٦٦
المبحث الثانى	
فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى اللغات	١٧٧

المبحث الثالث :

١٩٢ في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية

الفصل الثالث :

٢٤٥ في بيان الخلاف في جريان القياس في العادات

٢٤٦ المقدمة : في بيان مبنى النزاع

المبحث الأول :

٢٤٧ في بيان من قال بجريان القياس في العادات

المبحث الثاني :

٢٥٢ في بيان من قال بعدم جريان القياس في العادات

المبحث الثالث :

٢٥٧ في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية

الباب الثاني :

في بيان الخلاف في جريان القياس في التقادير والرخص

٢٦٨ والحدود والكفارات

الفصل الأول :

٢٦٨ في بيان الخلاف في جريان القياس في التقادير

المبحث الأول :

٢٦٩ في بيان من قال بجريان القياس في التقادير

المبحث الثاني :

٢٧٦ في بيان من قال بعدم جريان القياس في التقادير

المبحث الثالث :

٢٨٨ في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية

- ٢٩٧ في بيان الخلاف وجريان القياس في الرخص
- ٢٩٨ المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في الرخص
- ٣٠٠ المبحث الثاني : في بيان من قال : بعدم جريان القياس في الرخص
- المبحث الثالث : في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف في الفروع
- ٣٠٤ الفقهيه
- ٣٢١ الفصل الثالث : بيان الخلاف في جريان القياس في الحدود
- ٣٢٢ المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في الحدود
- ٣٢٦ المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في الحدود
- المبحث الثالث : في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف في الفروع
- ٣٣٤ الفقهيه
- ٣٤٠ الفصل الرابع : في بيان الخلاف في جريان القياس في الكفارات
- ٣٤١ المبحث الأول : في بيان من قال بجريان القياس في الكفارات
- ٣٤٣ المبحث الثاني : في بيان من قال بعدم جريان القياس في الكفارات
- الباب الثالث : في بيان الأثر المرتب على هذا الخلاف في الفروع
- الفقهيه .
- الباب الثالث : في بيان الخلاف في جريان القياس في الأبواب
- ٣٦٠ والشروط والموانع

٢٦٠	المقدمة فى تعريف السبب والشرط والمانع
٢٦٠	المطلب الأول : فى تعريف السبب
٢٦٦	المطلب الثانى : فى تعريف الشرط
٢٧٢	المطلب الثالث : فى تعريف المانع

#### الفصل الأول :

٣٦٧	فى بيان الخلاف فى جريان القياس فى الأسباب والشروط والموانع
	المبحث الأول :
٣٨١	فى بيان من قال بجريان القياس فى الأسباب والشروط والموانع
	المبحث الثانى :

	فى بيان من قال بعدم جريان القياس فى الأسباب والشروط والموانع
٣٩١	والشروط والموانع
	الفصل الثانى :

٤٠٥	فى بيان ما يترتب عليه من الخلاف فى الفقه الاسلامى
	المبحث الأول :
٤٠٧	فى بيان اثر الخلاف فى جريان القياس فى الأسباب
	المبحث الثانى :

	فى بيان كيفية القياس فى الشروط واثر الخلاف فى جريانه
٤٢٠	من الفروع الفقهية
	المطلب الأول :
٤٢٠	فى بيان كيفية القياس فى الشروط
	المطلب الثانى :

	فى بيان ما يترتب من الفروع الفقهية على الخلاف فى جريان
٤٢٢	القياس فى الشروط
٤٣٢	المبحث الثالث : فى بيان أثر الخلاف فى جريان القياس فى الموانع
٤٣٤	الخاتمة

٤٣٦	فهرست الآيات الكريمة
٤٣٩	فهرست الأحاديث والآثار
٤٤٤	فهرست الأعلام المترجمة
٤٤٧	فهرست مراجع الحديث وعلومه
٤٥٢	فهرست مراجع اللغة وعلومها
٤٥٤	فهرست مراجع الفقه
٤٦١	فهرست مراجع أصول الفقه
٤٨٠	فهرست مراجع التاريخ
٤٨٥	فهرست مراجع مختلفة
٤٨٦	فهرست الموضوعات

---